

النشأة

مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب - دمشق

السنة الثانية - آذار / مارس / ١٩٨١

مركز تحقيق كاميرون / بيروت





مرکز تحقیقات کتب و تفسیر علوم اسلامی

التراب العنت

مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب - دمشق
العدد الرابع - السنة الثانية - آذار / مارس / ١٩٨١

المدير المسؤول:
علي عقله عرسان
هيئة التحرير:

- د. عبد الكريم اليافي
- د. عدنان درويش
- د. نشأت الحارثي
- د. عبد الهادي هاشم

أمين التحرير:

محمود الصغيري



٦٧٧٥٧

ترسل المواد والمراسلات الى العنوان التالي :

اتحاد الكتاب العرب ، مجلة التراث العربي ، دمشق ، ص.ب. : ٣٢٢ - هاتف : ٦٦٧٢٩٩ - ٦٦٧٣٩٩

نحو فهرسة وصفية (بيبليوغرافيا) عربية

نشرت مجلة الفكر العربي المعاصر خبراً في عددها مزدوج (الثامن والتاسع) الصادر في كانون الثاني ١٩٨١ ، يقول الخبر : « سيصدر في موسكو بيبليوغرافيا المخطوطات العربية في هيئة تحرير الادب الشرقي في دار نشر ناولوكا التابعة لأكاديمية العلوم . تضم البيبليوغرافيا هذه جرداً لفهارس وقوائم المخطوطات العربية المحفوظة في مجموعات ستة وخمسين بلداً في العالم ، وسيلحق شرح مفصل بكل منادة من موادها ، بالإضافة إلى مقالات تصف بعض المخطوطات ، ومقدمة تعرض لتاريخ المخطوطة العربية وتاريخ تكون المخطوطات المذكورة . وتصنف المخطوطات على الأساس (الجغرافي - البلد - المدينة - المجموعة -) » .

ذلك خبر طيب ، عن عمل صالح عظيم ، يعتبر إنجازاً ممتازاً من مطمح كبير إلى غاية عملت في سبيلها أجيال سابقة من هذه الأمة . ذلك لأن حركة التنوين التي بدأت في النصف الأول من القرن الثاني للهجرة ، واشتد عودها في النصف الثاني منه ، وأخذت في النمو والارتفاع عبر الأجيال والعصور اللاحقة ، وشملت شعباً كثيرة متنوعة من العلوم والمعارف الإنسانية عند العرب ، وبلغت الكتب المؤلفة في هذه الفنون مئات الألوف ، حتى أصبح حصرها وإحصاؤها والوقوف عليها أمراً في غاية العسر . لم يغب هذا الأمر عن بال نفر أدركوا قيمة المسار الحضاري الذي تسير فيه الأمة العربية ، فقام ابن النديم ووضع « فهرسه » في أوائل القرن الخامس للهجرة ، جمع فيه نخبة صالحة ، وإن لم تكن شاملة ، لما ألف حتى عصره من كتب . ويمضي الزمن ، وتوسع حركة التأليف فيوضع لذلك فهارس تعرف بالكتب ، كل منها يتناول كلاماً على كتب ألف في فن من الفنون ، وكثيرة تلك الأبحاث التي قدمت للناس تعريفاً بما أنتجته قرائح العرب المتحضرة المتطورة ، حتى كان طاش كبري زاده ، أحمد بن مصطفى في القرن العاشر للهجرة ، فوضع فهرسه « مفتاح السعادة ومصباح السيادة » جمع فيه وقدم للناس تعريفات بالعلوم عند العرب وما ألف فيها من كتب . ويتلوه حاجي خليفة مصطفى بن عبد الله في القرن الحادي عشر للهجرة ، ووضع فهرسه الشامل الجامع « كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون » الذي رتب على حروف المعجم ، وجمع فيه جمهرة من الكتب التي وضعها العلماء العرب عبر العصور منذ حركة التنوين حتى عصره ، معرفاً بالعلوم والكتب التي وضعت فيها تعريفاً مفنياً ، وحتى هذا الكتاب لم

يكن على جانب من الإحاطة والشمول بحيث يستوفي ذكر كل ما ألف بالعربية في شئ من المعارف الإنسانية فجاء بعده البغدادي الباباني في القرن الرابع عشر للهجرة (١٢٣٥) فاستندرك على « الكشف » ما فاته وضم إليه ما جد في حركة التأليف ، وذلك في كتابه « إيضاح المكنون في الدليل على كشف الفنون » .

وهكذا تنبه هؤلاء النفر من أولي الفضل إلى أهمية جمع ما أنتجته حركة التأليف عند العرب والتعريف بما وضع .

يأتي بعدهم المستشرق الألماني كارل بروكلمان في النصف الأول من القرن التاسع عشر للميلاد فنظر إلى هذا الأمر نظرة فيها شمولية ودقة في التعريف وفيها أيضاً الجانب العملي في التطبيق والكشف ، لما لسه من حاجة إلى إيقاف الباحثين على مظان الكتب العربية المخطوطة ، فوضع كتابه العظيم (تاريخ الأدب العربي) ضم فيه كل ما اشتملت عليه فهرس دور الكتب التي تحفظ المخطوطات وما في بطون كتب الفهارس العربية السابقة عليه ، فذكر عناوين الكتب المخطوطة ومطائنها من دور كتب أو مؤسسات تعنى بجمع المخطوطات ، وأضاف إلى ذلك ذكر أرقام المخطوطات في أماكنها وطبعات ما طبع منها . حتى أصبح هذا السفر الجليل بأجزائه الخمسة الضخام وسيلة الباحث والمهتم بشؤون التراث العربي لاغنى له عنه . إلا أن هذا الكتاب على جلالة قدرة وعظمة صبر مؤلفه لم يحفل خبراً بكل ما أنتجه الفكر في هذه الأمة .

وتلاه العلامة الباحث فؤاد سزكين محاولاً أن يعيط بما قصرت يد بروكلمان من طوله ، فوضع كتابه (تاريخ التراث العربي) بالألمانية ، ترجم بعضه إلى العربية ، وبلغ حتى يوم الناس هذا حوالي عشرة أجزاء ، وهو في سبيل إتمامه ، وقد يبلغ عشرين جزءاً . ولا شك أن عمله هذا الذي يشبه عمل بروكلمان في الدقة والهدى والصبر سيخرج أكثر إحاطة وشمولاً .

وينمى إلينا هذا الخبر عن العمل العظيم الجديد الذي نهبت إليه دار نشر ناؤوكا بوضعها فهرس فهرس المخطوطات العربية على الأساس الجغرافي لمطائن المخطوطات العربية . ولعل هذا العمل حينما يقدر له التمام وإخراجه إلى الناس يقدم إنجازاً عظيماً بدون ريب ، إلا أنه لا يبلغ بحال من الأحوال مبلغ الإحاطة التامة والشمول الكامل بكل ما قدمته حركة التأليف بالعربية . وذلك لاعتماد هذه المؤسسة على ما توفى عليه من فهرس دور الكتب الخطية ، ولو جمعتها كلها . فنحن - والحالة هذه - نبقي بحاجة إلى بيبليوغرافيا عربية كاملة في الشمول والإحاطة ، تسد الثغرات تنبهاً وإحصاءً ووصفاً . والسبيل إلى ذلك - على وعورته وعسره - لا يتصف بالاستحالة التي تبعث على اليأس، بل هو أقرب إلى الممكن والتحقيق إذا ما انفتح لنا سبيل العمل وتصور غايته وتوفر آتته .

السبيل واضح ، والغاية بيّنة ، تبقى هذه العمل وآلته ، ولك أيضاً ليست

عسيرة مستحيلة المثال ، فهي بين ايدينا ، وليس علينا إلا استخدامها والإفادة منها بشيء من البصر والصبر والتتبع . بين ايدينا الفهارس الموضوعة للمخطوطات ، وهي ميسرة منشورة يستقصى ما فيها ويحصى ويجمع ويصنف ، وهذا ما تقوم به اليوم بعض المؤسسات التي ذكرناها آنفاً . بقي شيء واحد ، وهو الذي يحتاج الى البصر والصبر ، ذلك هو التتبع المستاني يقوم به نفر من اولي الفصل والبصر بهذه الامور يرصدون في قراءاتهم كل ما يذكر في الكتب التي يقرؤونها او ينبغي ان يقرؤوها اذا ما توخوا هذا الامر . يرصدون اسماء الكتب التي ذكرت فيها او التي اخلت منها نقول فيسجلونها ويتتبعون ذلك على سبيل الاستقصاء . وبهذه الطريقة يتم للناس وقوف على اكثر ما وضع بالعربية من كتب إن لم يكن كله ، ثم ينضم الى ما هو موجود مسجل في فهارس المخطوطات التي تنشرها دور الكتب ، ويجمع كل ذلك في سفر واحد يرتب على الفنون والحروف . وبذلك تصع الامة فهرسها الوصفي (ببليوغرافيتها) لما انتجته قرائع ابنائها عبر عصورها الذهبية منها والخاملة . وبذلك ايضا يعرف ما هو موجود محفوظ منها في دور الكتب وما لا يزال مجهولاً قد يكون قابلاً في زاوية منسية او على رف مكتبة خاصة في بيت ولا تعلم من امره شيئاً ، ويقوم حافظ البحث والكشف عنه في مملته . الا يتناهى إلينا كل يوم تقريباً نبا اكتشاف كتاب خطي في تركة اسرة او في بيت ينقص ، او في قرية فاردة ، ذلك يحدث في كل يوم ، وندهش إذ نرى ان هذا الكتاب الذي نفع عليه مصادفة قد ذكر اسمه او نقول منه في كتاب بين ايدينا نقرؤه من الكتب المنشورة . وهذا امر تنبئه اليه بروكلمان وسزكين فاهاداً منهواغذاء بحسود ضيقة وعلينا إتمامه .

(ببليوغرافية) اية امة هي هوية حضارتها ، فإلى متى تبقى هوية هذه الامة

ناقصة المعالم مفتقرة الى إكمال الملامح ؟

• د • عدنان درويش

في رحاب الفلسفة والميتافيزياء

قصة إبراهيم الخليل

بين ابن عترني وكركفارد

د. عبد الكريم الباق

توطئة

هذه القصة استرعت أفكار طائفة كبيرة من المفكرين، واستدعت معالجتهم لها. ومن أبرزهم في العالم العربي الاسلامي الصوفي الكبير محيي الدين بن عربي وفي الغرب الفيلسوف الدانمركي سورين كركفارد الذي يدعى أحياناً أبا الوجودية.

وفي مجال تبادل القيم بين الشرق والغرب والموازنة بينها استكتبت رئاسة التحرير في « مجلة الميتافيزياء والأخلاق » الفرنسية الذائعة الصيت والراقية المكانة العلامة الهندي محمد حسن العسكري في هذا الموضوع. فأجاب بمقال مستفيض عنوانه « الشرق والغرب » وازن في جملة ما بحثه بين تاويل ابن عربي وتاويل كركفارد لتلك القصة المؤثرة العجيبة ونحن نريد أن نقدم للقارئ العربي ترجمة هذه الموازنة ليس غيره دون أن تحيز لجانب دون

جانب أو لعنصر ما في أحد الجانبين وإن كان مجرد هذه الترجمة تشف عن إعجابنا بالشيخ محيي الدين. وغرضنا في هذا الأمر بيان مواقف المفكرين الكبار من خلال عرض الباحث الهندي الكبير لها عرضاً جلياً والموازنة بينها موازنة مفيدة. على أن كل جزء من أجزاء تلك المواقف قد يستدعي التهمم الواسع والتأمل العميق كما يستدعي المناقشة.

والعلامة الهندي مريد من مريدي المستشرق الفرنسي الكبير « رولي غينون » فهو كما يذكر متواضعاً أننا ينهل من بحره. ومن المعروف أن غينون الذي تسمى عبد الواحد يحيى وأقام في القاهرة قريباً من الأزهر من أعق العلماء فهماً لمختلف الأديان والمذاهب وأوسعهم اطلاعاً عليها. ولم يتح لغيره من الباحثين ما أتيح له من سعة العلم وحصافة الحكم وعمق النظر. وله كتب كثيرة في هذا المضمار.

لقد قيل في العصر الحاضر : « لتفتح في البلاد مائة زهرة » إشارة الى الاتباع والتسامح الفكريين في العالم الحديث . ونحن في هذه المجلة نريد أن نسح الغبار عن آلاف آلاف الأزاهير الخالدة في تراثنا الواسع العظيم دون أن تنقيد فيه باتجاه دون اتجاه أو نحلة دون نحلة أو مذهب فكري دون مذهب إلا ابتغاء المعرفة وإلا ابتغاء التنقيب عن جوانب من أصالة الفكر التالذ ، لعلنا نهيم بعض القاع لآلاف الأزاهير المقبلة في طارف حاضرتنا المستيقظ .

عبد الكريم اليامي

لا نريد هنا في بحث هذه المسألة (أي المقابلة بين الغرب والشرق في مجال الميتافيزياء والفلسفة) أن نتمصب للشرق ولا للغرب . لقد قال جيد : « يعجبني التحديد أكثر من كل أمر آخر » ونحن آخذون بوجهة النظر هذه وسائرون في النهج الذي سلكه أيضاً قبله سيكون . سنحكي العالم الذي يوازن بين نباتين فيقابل بين خصائصهما : يبرز مواطن التشابه ويحدد مواضع التباين وذلك نهج الأساتذة الغربيين . في هذه الدراسة التي تعتمد على الموازنة تأخذ كتابين . الكتاب الأول شرقي وهو « فصوص الحكم » لابن عربي . على أننا لا نحتاج هنا إلا الى ثلاثة فصول منه ، وهي التي تتعلق بإبراهيم واسماعيل وإسحاق . والكتاب الثاني غربي وهو « الخوف والرجف » لكر كفارد . اخترت ابن عربي لأنه من أكابر الشيوخ المسلمين الروحانيين ، واخترت كركفارد لأنه من أئمة الروحية في الفلسفة الغربية ومن أعلاهم مكانة

في العصر الحديث . وفوق ذلك اتعجت كتاب كركفارد هذا لأنه غدا مصدرا مرموقاً للزاد الفكري عند معظم المفكرين الروحانيين والصلافة الغربيين . هؤلاء الفلاسفة سواء أكانوا مؤمنين أم ملحدين يفيدون من قصة إبراهيم (أو من تأويل كركفارد لها على الأقل) إفادة ذات دلالة . نجد مرسياً إلياد مثلاً وهو أستاذ الموازنة بين الأديان يجعل من تلك القصة الموضوع الأصلي للدينين اليهودي والمسيحي بل جوهرهما . ووجهة نظره مشتقة في الواقع من وجهة نظر كركفارد . وليس شك في رأينا كتاب نستطيع من خلاله أن نقدر الفلسفة الغربية حق قدرها مثل ذلك الكتاب . وكذلك كان الشيخ الأكبر ابن عربي قد فسر المعنى الخفي الباطن لتلك القصة . وأرى اذن أن أفضل السبل الى غايتنا إنما هو في عقد موازنة بين هذين الكتابين لكشف شيئاً فشيئاً عن الجوهر الأصلي الخاص بكل من الشرق والغرب .

يبرز التفاوت بين الغرب والشرق مثلاً تأمل نهجي الكتابين . فنحن إذا قرأنا الفصول الثلاثة من كتاب « فصوص الحكم » وحدها فليس من المتأكد أن يستيسر لنا فهمها تماماً . بل ربما أفضينا منها خطلاً الى نتائج لم يقصدها المؤلف . ذلك أن تلك الصحائف أجزاء من فكر منظم تستند أسسه الى القرآن وإلى الحديث . هنا لا سبيل الى فهم الأجزاء دون فهم الكل الذي ينتظمها . ولهذا السبب كان الشيخ شهاب الدين السهرودي ينصح لمريديه ألا يلتقوا ابن عربي إشتافاً عليهم من الكفر . ذلك أن تفسير ابن عربي لقصة إبراهيم ليس أفكاراً

مجزأة مبتسرة غابرة وإنما هو على العكس نثره
فحص دقيق في أسرار القرآن استغرق حياته
كلها . قد نستخلص من رسائله وكتبه الأخرى
مقاييس وتوكيدات لذلك التفسير دون أن
تختلف عنه أو تناقضه .

والأمر على خلاف ذلك حين ننهي من
قراءة كتاب كركفارد . فقد نصطدم بعقبات إذ
نجد أفكاراً قد عدل صاحبها بعضها في كتابات
أخرى وعدل عن بعضها الآخر أو ضرب صفحاً
عنه . هذا الكتاب بالجملة شاهد على مرحلة
مسماة من مراحل حياة المؤلف الفكرية . وليس
من الضروري أن يكون لها علاقة ما بالمرحلة
الأخرى لهذه الحياة نفسها . الباحث في الغرب
يرهن على نبلة وأمانته ووفائه لنفسه إذا هو
ترك أفكاره القديمة واختار أفكاراً جديدة .
ويعد الغربيون ذلك فضجاً عقلياً . أما في الشرق
فيُنظر إلى هذا الشخص بحذر وريبة . الأمانة
في نظر الغرب لا تكمن في الشبوت الذاتي ، على
حين لا يرتفع في نظر الشرق إلى مرتبة الأمانة
أمر لم يتحل بالشبوت الذاتي .

يجب ألا يغيب عن البال ونحن نقرأ كتاب
كركفارد أن هذا الكتاب قد كتبه مؤلفه في إبان
عاصفة عاطفية لكي يتغلب عليها . تخيل
الفيلسوف أن الله لا يريد منه أن يخطب الفتاة
التي كان يحبها ففسخ خطبته لها . ومع ذلك
فقد كان يأمل في أعماق قلبه أن ترجع تلك
الخطيبة إليه . فوجد في قصة إبراهيم صورة
لحزنه من الناحية الفلسفية التي هي صفة الكتاب ،

نجد أن التأويل الذي يؤوله قصة إبراهيم ناشئ
عن المشكلات العاطفية التي وقع هو فيها ، وأن
الآراء التي ينسبها إلى إبراهيم إن هي إلا نتائج
مباشرة لتلك المشكلات العاطفية الخاصة به .
حتى إن بعض فقرات الكتاب قد أخذها المؤلف
على وجه التقريب من مذكراته . وهذا معناه
أنه حاول أن يفهم إبراهيم من خلال شخصيته
هو . لا أقول عن آرائه في هذه القضية إنها
خاطئة أو رديئة ، وإنما شأني هنا أن أنهج نهج
« جيد » الذي يعتمد التعديد . وعلى خلاف
ذلك ما كتبه ابن عربي في هذا الموضوع . فهو
لا يتصل بمشكلاته العاطفية . بل هو في جوهره
غير شخصي ولا فردي . وعلى الرغم من
هذا فإن الأستاذ المستشرق الفرنسي هنري كربان
يسعى أن يكشف عن حبيبة له ألهمته كما ألهمت
بياتريس داتي . وعلى فرض وجودها لا لزوم
للبتة لإقامة علاقة ما بين وجودها ومادة كتاب
ابن عربي . فمثل « فصوص الحكم » ما كان
يكتب لو لم يرتق مؤلفه فوق عالم النفس
وفوق ضروب اصطراع الأهواء فيه . لقد كتب
كركفارد كتاباً نظرياً ليحل مشكلاته العاطفية ،
وكتب ابن عربي من قبله كتابه بعد إذ وصل إلى
مقام رفيع في التصوف والنظر العقلي يدعى
عندنا « حق اليقين » . وليس ما كتب صادراً
عن « خيال مبدع » كما حسب هنري كربان ،
هو ناشئ عن نظر عقلي نافذ سماء روني غينون
« الحدس العقلي » ليسر فهمه على الغربيين ،
ويلزمنا أيضاً أن نشير إلى أن كركفارد إن كان
في موقفه يستند إلى سلطة ما فإن استناده كان

الأول يظهر في النسق الاستدلالي المنطقي الجاف للفيلسوف . النوع الثاني يمكن في تحليل أحوال النفس والهوى الجامح . وإيراد هذه الأمور بشكل قصصي بسيط غير لائق لدى بعض الناس في الشرق . ولكن كركفارد يستحوذ عليه حافز الرواية حين يفسر قصة إبراهيم . ذكر هو نفسه أن أهم عنصر في تلك القصة اعتلاج عواطف إبراهيم وما يجري في خاطره لما عزم التضحية بولده . وعلى خلافه ابن عربي . فهو لم يلقِ بالآ إلى عالم النفس . بل كان مغزى التضحية عنده يثوي في دلالتها الروحية . كان كركفارد يعتبر القصة أفضل وسيلة للتعبير عن الفلسفة . والقصة بطبيعة الأمر لا تتجاوز حدود عالمي الجسم والنفس . وبسبب ذلك لا يستطيع هذا النهج أن يأخذ قيمة رمزية . النوع الثالث من قيم التفسير في كتاب كركفارد أن أسلوب المؤلف أسلوب واعظم شديد التعنيف لا يلتزم الهدوء ولا يعني الاعتدال في عرض آرائه ولا في بيان نوازع الهوى الجامح، بل يتلذذ فيشيد بالعاطفة القوية العنيفة . ويشعر القارئ في عدة مواضع من الكتاب أن المؤلف من خلال الكتابة يريد أن يثير تلك العاطفة في نفسه هو وفي نفوس قرائه . أما ابن عربي فلم يسع قط للتأثير في القارئ ولا في غيره . بل كان يختار الألفاظ التي تلائم أفضل الملاءمة أفكاره وتناسب أدق المناسبة عرفانه الروحي . هذا العرفان ذو صفة خاصة . ليس فضلات مجتمعة من ميدان الاطلاع والعلم ولا يرتد إلى نوع من الذكاء التحليلي . إنه معرفة يتحد فيها العارف وموضوع المعرفة ويؤلّفان

إلى شخصه وحده ، على أن ابن عربي مع علو مكاته الروحية لم يكن ليجرؤ على أن يكتب كلمة واحدة لا تتفق مع القرآن والحديث . قيل : إنه كتب ما يناهز خمسمائة كتاب ورسالة، ولكن الظروف كانت تحمله على مغادرة البلد الذي يكون فيه ومواصلة طريقه كلما فرغ من تأليف رسالة أو كتاب . أما مريدوه فقد كان هو من التبصر البالغ بحيث يلحّ عليهم إذا قرؤوا « فتوحاته المكية » أن يتبتّوا ويبتّوا لمن سواهم نصوص الايمان فيه . كانت شهادة أنه لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله هي الأصل الذي يصدر عنه .

لنفتح الآن الكتابين معاً . يقول غينون ما معناه : « أن موضوع الميتافيزياء الشرقية يسمح باستخلاص قيمة رمزية حقاً من خلال ظاهر نص الموضوع المكتوب لأن تلك الميتافيزياء تنبجس من حقيقة شتالية تخرج عن حدود كل وصف لفظي . وعلى خلاف ذلك لا يمكن أن تكون قيمة التفسير للفلسفة الغريبة رمزية لأنها نتيجة الذكاء التحليلي » . ولهذا السبب كان ترتيب «فصوص الحكم» وأسلوب عرضه رمزيين وباطنيين . وثمّنت فوق ذلك اقتصاد في النهج بحيث لو كان الشعر — كما يقول «إزرا باباوند» — الحد الأعلى من المعنى معروضاً في الحد الأدنى من اللفظ لدخل هذا الكتاب بطبيعة الأمر في مجال الشعر ، مع أنه لم يكن قط من الشعر الخالص ولا من الأدب الخالص . لقد بذل كركفارد جهده لكي يجعل من قصة إبراهيم رمزاً . ولكن تتلامح في كتابه ثلاثة أنواع من قيم تفسير القصة نحن مجملوها هنا . النوع

أما ابن عربي فعنده أن المرء يستطيع أن يختار الطريقة الإبراهيمية . بل يمكنه أن يبلغ مرتبة الولاية بفضل الإيمان ولكن هيهات أن يصل الى درجة إبراهيم في النبوة .

تصور كركفارد للانسان نفسه محدود جداً . قوام الانسان عنده عنصران اثنان ليس غير وهما الجسم والنفس . أما عند ابن عربي فاهم مقنوم للانسان الروح أو الفكر الذي هو مبدأ المبادئ . وبالفكر يتم توافق الجسم والنفس . وينجم من هذا التعارض بين وجهتي النظر أن كركفارد وقف عند حدود عالم النفس ولم يجاوزه على حين أن ابن عربي في تطلعه الى المعاني الروحية لا يقيم لحالات النفس وزناً يستحق الانتباه .

لننضم الآن المشكلات التي استخلصها كركفارد من قصة إبراهيم :

١ - أمر الله إبراهيم أن يذبح ابنه قرباناً . وهذا الأمر يناقض الأخلاق ، كما يناقض المشاعر الإنسانية . ما الآلام التي ساورته من جراء ذلك ؟ وهل تمكّنت حال تخلق فيها مبادئ الأخلاق ؟

٢ - سلك إبراهيم مسلكاً يناقض الأخلاق الإنسانية طمعاً أمر ربه فلم لا يعتبر قاتلاً ومجرماً ؟ وهل هنالك واجب مطلق نحو الله ؟

٣ - لم يشرح إبراهيم دواعي فعله لأحد . أفكّنت سبب معقول لصنّته ؟

٤ - أثار كركفارد مشكلة أخرى ألح عليها بعمد جان بول سارتر بصورة خاصة .

أمراً واحداً . وبهذا الاعتبار لم يكن ابن عربي في بحثه شاعراً . هذا على أن كركفارد يضع الشعر في أعلى مراتب الكمال . والشاعر في رأيه حين يقايسه بالبطل امرؤ لم يستطع أن يبلغ شاو البطل ولكنه يدرك عظمة أعمال البطل ويشيد بها مديحاً . والملكات التي يعتمدها الشاعر هي العواطف والهوى والذكاء التحليلي والخيال . أما المعرفة عند ابن عربي فتتوصل بالعقل المحض وقوة الإدراك وهي روحانية صرف . هذه المعرفة الميتافيزيقائية - على حد تعبير غينون - ليست نفسية ولا بشرية بل هي تأتي مما يتجاوز الأشياء كلها . يجوز ألا نوافق على وجهة النظر هذه . ولكن الذي ينبغي تذكره في هذه الموازنة هو أن ذلك النظر المتجاوز حاصل في الخطوط الخلفية من «فصوص الحكم» وهو لم يخامر قط فكر كركفارد .

إن مركز الاهتمام والتأمل في كتاب «الخوف والرجف» إبراهيم حقاً . بيد أن المؤلف يعتبر إبراهيم رجلاً كسائر الناس . لقد ابتلي إبراهيم ابتلاءً جسيماً ولكن ليس بين نفسه ونفسية غيره من فرق . ويُلحّ كركفارد على الصفة الإنسانية في إبراهيم وينسب إليه ضرباً من الانفعال العاطفي . أما ابن عربي فلم يتعرض قط لذكروجه إبراهيم الإنساني . الجدير بالبحث عنده درجة نبوة إبراهيم . ولقد أراد أن يكشف عن سر درجة هذه النبوة . في أعماله فكر كركفارد أن المرء يمكنه أن يصل الى مرتبة إبراهيم بفضل الإيمان اذا حل في نفسه ، ذلك الإيمان الذي لم يجده كركفارد في نفسه هو .

الموضوعات الثمانية لأن الشيخ الأكبر قال في نحو عشرين صفحة أشياء كثيرة جداً يتعذر تعدادها كلها . وبذلت قصارى جهدى لكي أستخلص جوهر التأمل الصوفي الذي تأمله ابن عربي . ولست أدعى أنني أحطت بتلك انقضايا تمام الإحاطة أو نصفها ، وإنما أريد أن أبين أن هذه الأمور ثمانية كل التأني عن الفلسفة الراهنة ولا علاقة لها بأحوال النفس ولا بقواعد الأخلاق الإنسانية ، وأنها قد عولجت من الناحية الميتافيزيائية الصرف .

بين ابن عربي وكركفارد فرق أساسي يبرز في أدق التفصيلات . كلاهما اعتبر موقف إبراهيم ابتلاءً وامتحاناً . أما موضوع ذلك الامتحان عند كركفارد فهو إيمان إبراهيم . والإيمان في رأي كركفارد « هوى جارف » على الرغم من أنه أعلن في مواضع أخرى ما كتب أن الإيمان « سريرة داخلية جديدة » وليس بالشعور العابر . على أن تلك السريرة ، والحق يقال ، لا تكاد تتجاوز مجال النفس . وهذا ما دعا غينون إلى أن يعتبرها أكبر خداع . ومع ذلك فليس عند كركفارد تصور أعلى منها . بل إن سر عظمة إبراهيم في رأيه ثاور في سريرته الداخلية . والأمر على خلاف ذلك عند ابن عربي . إنه يعتبر أن الله اختبر علم إبراهيم . لقد رأى إبراهيم أنه يذبح ابنه . فالمشكلة عنده أن يعرف أيلزمه تعبیر الرؤيا أم يجري على ظاهرها ؟ ولقد أثار إبراهيم أن يأخذ بظاهر الرؤيا مرضاة الله . (ومرضاة الله لا تتشعح بوشاح عاطفي وسنشرح مضونها الميتافيزيائي عما قليل) . فمطلبة

أفذلك الأمر الذي تلقاه إبراهيم آتٍ حقاً من الله أم هو تغرير وخداع من الشيطان ؟ تلك هي المشكلة . ولما كان الله لا يكلم إلا رسولا له لزم أن يسأل إبراهيم نفسه هل هو رسول من الله ؟ أو ما هو في حقيقة الأمر ؟ في رأي سارتر كان هذا السؤال يولد أعظم القلق لدى إبراهيم .

كل هذه الأمور السالفة تتعلق بقواعد الأخلاق وبأحوال النفس . وهي تتصل على أحسن الاحتمالات بالفلسفة ، ، وليس لها علاقة بالميتافيزياء ، إذ هي قائمة في مجال النفس لا في مجال الروح . وأخيراً نشعر بالتزق العاطفي في صميم هذه المشكلات التي طرحها كركفارد . وإليك الآن ما طرحه ابن عربي موضوعاً لبحثه في الفصوص الثلاثة :

- ١ - لِمَ وُصف إبراهيم بأنه خليل الله ؟ وما المنزلة الروحية التي كانت له ؟ .
 - ٢ - ما معنى الإنسان الكامل ؟
 - ٣ - كيف يمكن معرفة الحقيقة القصوى ؟
 - ٤ - ما معنى الأمر الآلهي ؟ وما معنى الإرادة الآلهية ؟
 - ٥ - ما التجلي وما الجبر ؟ وما العلاقة بين الله والإنسان ؟
 - ٦ - ذبح إبراهيم كبشاً بدلاً من ولده . ما سر هذا القداء في اختيار الكبش ؟
 - ٧ - ما الفرق بين الواحدية والأحادية ؟ وما العلاقة بين الرب والعبد وما البعد بينهما ؟
 - ٨ - كيف الوصول إلى العرفان ؟
- سحت لنفسي ألا أتكلم إلا في هذه

إبراهيم إذن هي في كنفه لحقيقة الرؤيا .
وبالجملة لم يكن إبراهيم في رأي ابن عربي رهن
مشكلة عاطفية أو خلقية ، وإنما كان يواجهه
مشكلة المعرفة الجوهرية أو الحقيقية .

كثيراً ما قال كركفارد وأعاد أن إبراهيم
تخطى مبادئ الأخلاق . لِنَرَّ ما معنى الأخلاق
عند كركفارد . إنه يلح منذ مستهل الكتاب
على أن « الأخلاقية » والكلية ليستا إلا شيئاً
واحداً . ويقع هنا اختلاط أساسي لأن كركفارد
شأنه شأن بقية الفلاسفة الغربيين لا يميز معنى
« العام » من معنى « الكلي » . فالكلي ما وراء
الجزئي والفردي . والعام شمول الفردي
والجزئي وتكررها أي « ما صدقهما » على
حد تعبير المنطق . فلو عمد كركفارد إلى ذلك
التمييز ثم قال : إن الكلية والأخلاقية أمر واحد
لما وجد تناقضاً بين عمل إبراهيم ومبادئ
الأخلاق . وبسبب ذلك التمييز عند ابن عربي
لم تعترض تلك المشكلة أصلاً له . ذلك أن
مؤلف القصص ينظر لتلك الحادثة بجملة لها
من وجهة ميتافيزيائية ، وأن كركفارد ينظر لها
من وجهة بشرية واجتماعية . ومن هذه الزاوية
الأخيرة يجوز أن يكون العام أساساً لقواعد
الأخلاق . فيبدو التعارض عندئذ واضحاً بين
الأخلاقية وفعل إبراهيم ، وقد بين ذلك
كركفارد ببياناً جلياً . تقتضي الأخلاقية
أن يذوب الفردي في « العام » بعد أن
يطيح بفرديته وبصفته الجزئية . العام يئازم أن
يجب الأب ابنه . بيد أن إبراهيم عزم ذبح
ابنه . ففي نظر « العام » والأخلاقية يبدو
إبراهيم مجرماً وقائلاً . لو كان يقارف ذلك

الجرم في سبيل مصلحة أمته كما يفعل بطل
المأساة لرمقته الأخلاق بعين الرضا . ولكن
إبراهيم كان عمله لذاته والله . فهو ليس بطلاً
مأساوياً ، ولا يسع الأخلاق أن ترضى عن عمله .
وهو على الرغم من ذلك يعتبر رسولاً . ومن
الواضح التناهي بين أن يكون المرء مجرماً وأن
يكون رسولاً لله . وقد حسب كركفارد أنه
وجد حلاً لهذه المشكلة حين نوّه بوجود حال
يتهاфт فيها العام والأخلاق ويتجاوز فيها الرجل
العظيم المقولات الأخلاقية كلها . وينجم مما
سبق أن إبراهيم قد بلغ تلك الحال حين نبذ
قواعد الأخلاق فلزمه في ظن كركفارد أن يتصرف
على هذا النحو لكي يحقق عظمته تلك .

لِنَسْتَلْ فوراً : إن ابن عربي لا يتأمل قضية
إبراهيم من الوجهة الأخلاقية ، وهي وجهة تهتم
بالأعمال والمواقف ، وهذه كلها تنضوي في
مجال النفس . وإنما كان موضوع تأمل ابن
عربي ميتافيزيقياً كما سلف . حتى لو تأملنا
قضية إبراهيم هذه من زاوية الأخلاق لما كان
ثمّت من تناقض لأن فحوى الأخلاق عند ابن
عربي ليست ما يعتقد كركفارد ولا ما يعتقد
معه الغرب . في رأي كركفارد أن الله أمر إبراهيم
أمرأ فيه ظلم فكان يسعه طاعة هذا الأمر أو
رفضه . ولكنه لو لم يطع الله لما أمكن أن يكون
رسوله . ولكي يكون رسولاً تصرف تصرفاً
منافياً للأخلاق وأطاع أمر ربه . أما في رأي ابن
عربي فالصراع بين الجبر والاختيار خدعة .
الجبر أن يقع منا عمل يخالف محض إرادتنا .
ولكن الله يرسل إلينا الأمر الذي تتطلبه أعياننا
الثابتة وتقتضيه . ومعنى ذلك أننا نتلقى ذلك

العين . لا بد من ذلك (وادخلي جنتي) التي بها ستري . وليست جنتي سواك فانت تسترني بذاتك فلا أعرف إلا بك كما أنك لا تكون إلا بي » .

الأخلاق الغربية في ظر كركارد هي التي توجه المرء وتشرف خاصة على حياته في المجتمع . ولذلك يثبونها مكانة كبيرة . أما الأخلاق الشرقية فلا تتعلق بالحياة في المجتمع ولا بالإنسان . إنها بكليتها ميتافيزيائية ، بل نقول إنها فرع من الميتافيزياء . فلا يمكن إذن أن يقع تعارض بين الأخلاق والعظمة الروحية . بل وراء ذلك إذا لم تستثم الأخلاق الى مجال الروح فان الشرق يعتبرها لوثة من اللغو والعبث . وقد ذهب ابن عربي الى القول بكل هدوء : إن كل ما يحدث في العالم هو خير دائماً . وكثيراً ما هتف « تشي » بلزوم تجاوز حدود الخير والشر حتى بدت صرخاته على عكس مقاصدها باطلة وذهبت هدرا . هنا تبرز الشقة شاسعة بين أخلاق الشرق وأخلاق الغرب .

ويجدر بنا أن نفهم أن مضمون ما يدعو كركارد « الإذعان والقبول » ليس سوى الضيق الخارجي الذي يرزح المرء تحت عبئه ولا يثور عليه ، بل يقبله بصمت لأنه يعلم أن تلك مشيئة الله . وسواء أسمى ذلك إذا عانا غير متناه أم سميت رضا مطلقاً فانه لا يتغير من الأمر شيء . أما ابن عربي فيرى أن المصائب لا تأتي من الخارج لأنها هي أيضاً من متطلبات الأعيان الثابتة . حتى أولئك الذين يخلدون في جهنم يشعرون بعد أمد بمذوبة العذاب لأن

الأمر الذي أمرنا به من طبائعنا الأصلية وأن ما فعله ليس إلا تحقيقاً وإظهاراً لتلك الطباع . نقول بالتعبير الصوفي : إن المخلوقات ظهرت الى الوجود لما تراءت الأساء الإلهية في الأعيان الثابتة . كل من هذه الأعيان يتلقى الفيض الالهي الذي يقتضيه . وهذا الفيض الالهي الذي يتجلى في كل مخلوق يدعى ربه . فيدعى المخلوق مقابل ذلك بالعبد أو المربوب . ويعطي الرب مربوبه الأوامر التي ترغب فيها طليعة المربوب . ولذلك امتنع أن تتلقى أوامر تكون مخالفة ومضادة لأعياننا الثابتة . وجملة ما هنالك أننا تتلقينا أوامراً التي تأمر بها أنفسنا وهي تفعل وتؤثر فينا . وكل عبد يرضى عنه ربه ويحبه إذا تصرف كما تقتضيه طبيعته الأصلية . ففي هذه الأخلاق الميتافيزيائية تكون الفضيلة قائمة فيما يبذله الإنسان من جهد لمعرفة عينه الثابتة وما تقتضيه تلك العين . ويكون الشر في إهمال المرء معرفته لهذه الماهية الثابتة وإغفاله لها . فمعرفة العين معرفة صحيحة حكمة النفس . (من عرف نفسه فقد عرف ربه) النفس هنا النفس الهادئة المطمئنة الداخلة في الفكر المطلق غايتها إنجاز مشيئة الله وما رسمه لها . يقول ابن عربي في هذا الصدد : « فَفَضِّلَ إِسْمَاعِيلُ غَيْرَهُ مِنَ الْأَعْيَانِ بِمَا نَعْتَهُ الْحَقُّ بِهِ مِنْ كَوْنِهِ عِنْدَ رَبِّهِ مُرَضِيّاً . وَكَذَلِكَ كُلُّ نَفْسٍ مُطْمَئِنَّةٌ قِيلَ لَهَا : (ارجعي إلى ربك) فما أمرها أن ترجع إلا الى ربها الذي دعاها فعرفته من الكل (راضية مرضية . فادخلي في عبادي) من حيث ما لهم هذا المقام . فالعباد المذكورون هنا كل عبد عرف ربه تعالى واقتصر عليه ولم ينظر الى رب غيره مع أحدية

وقد كان إسماعيل يجتاز هذه المرحلة عند الابتلاء ، ولذلك عبر الكباش في استسلامه تماماً عن درجة ولايته . وهذا سر تضحية الكباش عند ابن عربي .

لقد استعمل كركفارد لفظ « الاذعان غير المتناهي والرضا المطلق » إلا أنه لم يستطع أن يعطي هذا اللفظ معناه الميتافيزيائي . إن الرفض والرضا إن هما إلا حالان من أحوال النفس .

نصل الآن الى فكرة هي آخر صرخة للروحانية الغربية ولل فلسفة والأدب الغربيين . فكرة يعتبرها الغرب أكبر دلالة على العظمة الروحية ، وهي فكرة القلق . يعتقد كركفارد أن إبراهيم شعر بقلق عنيف لأنه من جهة نوى أن يرتكب فعلاً منافياً للشعائر الإنسانية ومناقضاً لقيم الأخلاق ، ومن جهة أخرى لم يكن يستطيع أن يسوِّغ عمله أمام الناس . فكان لهذا السبب يشعر بالوحدة والعزلة التامة . غير أن هذا القلق كان لازماً له لكي يصل من ثنياه الى تحقيق وجوده أي لكي يصبح رسولاً لله . لقد اتقى الفلاسفة الوجوديون فكرة القلق هذه وطلقوا يردودونها بنغمات مختلفة وبكل مناسبة . يدعو بعضهم « قلقاً روحياً » ويدعوه بعض آخر « قلقاً ميتافيزيقياً » ويرى غينون أن القلق والحسرة والحيرة كل هذه أحوال نفسية تتولد حين ينال المرء شعوراً بالخوف تجاه أمر معلوم أو مجهول . أما من حصل معرفة في الروح أو الميتافيزياء فلا خوف عنده ولا حزن . ولذلك كان وصف الكآبة أو القلق بأنه روحي أو ميتافيزيائي لفظاً

العذاب يناسب مقتضيات مطالبهم الأولى . وجملة القول أن كل تبريح صدق يشف عن طبيعة المرء الميعة . وتختلف مواقف الناس تجاه الكوارث . فمن جهل طبيعته الأولى فلم يفقه حقيقة تعاسته ترمد على الضيق والتبريح وجار بالشكوى الى الله أو منه ، ومن عرف أن المصيبة جاءت من عند الله لبث صامتاً . أما من تحققت معرفته لعينه الثابتة وجد في الألم خاصية لكيانه وشهد فيه جنة ربه . هذه المعرفة ضرب من الجهد يرضي به العبد ربه . وهذا هو الرضا الحقيقي . وتلك المرتبة الروحية هي التي وصل إليها إبراهيم وولده الذي استجاب لعزيمة أبيه .

هنالك وجه آخر للرفض والرضا . ففي مراتب الكائنات أقربها من الله أكثرها رضا . وتزداد درجة التجلّي كلما كبرت المسافة التي تفصل الكائن عن الله . أقرب المراتب الذرات ثم الجزيئات ثم النبات ثم الحيوان ويأتي في آخر الترتيب الإنسان . هذا ما يمكن أن ندعوه المنحنى الهابط للوجود (ظاهرة التهور) . وكلما ابتعدنا من الأصل ازداد الميل نحوه والانجذاب اليه . فإذا سلك الإنسان الطريق الروحي مرتقياً بالتدرج العكسي على هذه المراتب المتتالية للحيوان والنبات والجزيئات والذرات حتى يصل الى الله وهذا هو المنحنى الصاعد للوجود (ظاهرة الانقلاب أو الرجوع) . وخاصة مرتبة الحيوان أن الإنسان حين يكون فيها لا يسمح لفكره أو لرايه الشخصي أن يعارض أمر الله وإنما يجعل إرادته وفق أمر الله .

كل إنسان • بيد أن إبراهيم كان نبياً وإسماعيل
ابنه كان ولياً إذ ذاك أي تجاوزاً مرحلة النفس •
ولا معنى إذن للكلام على تلك الخوارج عندهما •
من شعر بالكرب كان يجهل طبيعته الأصلية
وعينه الثابتة • أما من عرف عينه وطبيعته فهو
سنأى عن القلق والاضطراب •

ولكننا إذا كنا نحب القلق ونحب أن نجد
بشكل ما في حياة إبراهيم لزم أن تؤوله تأويلاً
ميتافيزيقياً مناسباً لوجهة النظر الشرقية • نحن
عندئذ نهتمّ بسجال الفكر والروح لا بسجال
النفس • القلق والخوف وما إليهما حالات في
النفس لا في الفكر • ولا تستعمل هذه الألفاظ
ههنا إلا على سبيل المجاز • لننظر إذن إلى
حقيقة الخوف بمعناه المجازي أو الرمزي • لقد
وضعنا قبل المنحنى الصاعد نحو الله والمنحنى
النازل للتجلي • يقطع السالك من مرتبة
الإنسان نحو الله عدة منازل أو مقامات • ثمة
ثلاثة مقامات في معرفة الحقيقة العليا • الأول
مقام التجلي • الثاني مقام السر • الثالث مقام
بنيب فيه التجلي والسر • ومرتبة الولاية بمعناها
الحقيقي لا تحصل إلا بعد بلوغ المقام الثالث • ثم
إن مرتبة النبوة وراء ذلك • وبلوغها يجب
النزول بعد الصعود ثم الوصول مرة جديدة إلى
مرتبة الإنسان •

وإتمام هذه الرحلة صعوداً إلى الله عند
المسلم يدعى رمزاً ليلة المعراج • وإتمام الرحلة
هبوطاً يدعى رمزاً ليلة القدر • ومعنى ليلة
القدر عند ابن عربي ظهور جسم الرسول المجيد
إذ تتجلى إذ ذاك « الحقيقة المحمدية » • وهكذا

ولغو وخلف لأن بين الصفة والموصوف تنافياً •
قد يقولون : إن القلق أو الكتابة تنشأ عن الوحدة
والعزلة • بيد أن المرء الذي يخشى شيئاً لا
يكون وحيداً إذ هو مع ذلك الشيء الذي يدفعه
أو لا يعرفه •

لقد جعل الغربيون للحزن مكاناً أساسياً
في حياتهم وبالعوا في ذلك إلى درجة أن « جيد »
رفض أن يترجم كتبه إلى العربية لمجرد أن
الشرقيين لا يعرفون القلق • ورد الدكتور منه
حسين مجيباً « جيد » أن القلق كثيراً ما وردت
له بوادر في الأدب العربي ظاهرة أو خفية • بيد
أنه ليس للشجى أو الحزن في الشرق منزلة
رئيسية • ومع ذلك قد يستعمل الحزن أو الشجا
وسيلة • ثمت طائفة من هنود اليوغا
يسمون أنفسهم المذاب على عمد • ثم إن ما
يدعوه الهنود بالتحرق أو « تاباس » يحصل
على سلوك سبيل خاص موضوعه مثل غايته ألا
وهو التضحية بالنفس وبالآنا • فيتجافى المرء
عن مآربه الخاصة ويسعى في طلب المعرفة
الحقيقية •

ولو أن إبراهيم شعر بقلق ما لكان شاو
هذا القلق ما ذكرناه • وعندنا أن التضحية لا
معنى لها إلا إذا كانت تضحية بالآنا أو بالذات •
تخيّل كرهارد قلغا يخامر نفس إبراهيم بسبب
أنه كان يعتبره رجلاً كاسر الناس • وللأسبب
نفسه تصوره أيضاً نهياً للشك : هل هذا أمر
من الله له ؟ هل كلمته الله ؟ أو أوحى إليه ؟ وما
عسى أن يكون ؟ وبهذا الاعتبار نفهم أن ذلك
القلق والكتابة والالتباس تساور أمثالها نفس

تبدو مرتبة النبوة أعلى من مرتبة الولاية .
ودرجة التجلي أشرف من حال السعادة
والغبطة .

ولكن في ذروة العروج يشعر الولي بغبطة
عظيمة بحيث لا يرغب في الهبوط والرجوع الى
حال البشر . في كلام كركفارد ما يفيد أن إبراهيم
كان يرغب أن يعبد مسوعاً خلقياً لعلمه . أما في
رأينا فليس هنالك إلا إغراء " واحد لدى الولي
وهو الرغبة في البقاء بأعلى سلم العروج بدلاً
من الهبوط . فيستل ابتلاء الولي إذن حين يأمره
الله بالعودة الى حال البشر وهو الابتلاء الذي
عاناه إبراهيم . أكبر تضحية الرجل من عامة
الناس أن يضع حداً لرغبات نفسه و « أناه » .
أما تضحية الولي فاختياره الهبوط والظهور
تاركا الدرجة العليا في الصمود الروحي . وقد
أنم إبراهيم هذه التضحية . وبهذا المعنى يمكن
أن يسي إساعيل الضحية أو ذبيح الله . ولولا
هذه التضحية لما كان بوسعها أن يكونا من
الأنبياء . أكبر تبعة تقع على النبي أن يظهر
الحق والخلق معاً . هذا المقام عمير على الولي
دعاه غيئون « جال التردد » . ودعاه جامي
إمداد الله « الكدورة » وأساه جلال الدين
الرومي « الخوف والرعب » و « الفزع » .
وقد كتب مولانا الرومي أن الحقيقة المحمدية
كانت على حال لو نظر جبريل فيها الى محسد
لنال الوجد محسداً الى الأبد . ولكن لما نزل
الوحي عليه لم يستطع حينئذ أن يتحمل حقيقته
الإلهية وبدت عليه مظاهر الخوف والفزع .

إن السبيل في اجتياز مقامات التجلي طويل .

ذكر « كوما را سوامي » أن الرعب كان يسبب
في قلب « شنكارا شاريا » من حيث هو إنسان .
كان يجزع من ذلك الى درجة أنه كان يخشى أن
يفسده . وجبلة القول أن إبراهيم ما كان رهين
القلق والشك على نحو بقية الناس . ولو شعر
بشيء ما لكان من قبيل التردد أمام قبول مرتبة
النبوة والخرج تجاه التجلي . يقول كركفارد: إن
إبراهيم لبث صامتا واحتمل ضيق الوحدة وعنتها .
وفي رأيه أن القاعدة الخلقية لدى امرء هي أن
يتخلص من سره الخفي ليظهر في « الأمر العام » .
فانظور ضروري من وجهة نظر الأخلاق . ولكن
المرء يحصل الغبطة الحقيقية بداخلية نفسه
وسريته ويتعشق « أنا » . . . والسريرة على
هذا الوجه تقتضي الصمت لأن علاقة المرء بربه
تكن فيسلا لا يسكن أن يظهر للآخرين . ولقد كان
كركفارد مأخوذاً بسريرة نفسه الى حد
البؤس ففسى أن إبراهيم كان غنياً الى درجة
أن الأديان الثلاثة يهودية ونصرانية وإسلاماً
تتنازع الإيسان الابراهيمي . إن من شأن رسالة
النبي ألا تبقى في الصمت والسر خلافاً لما
فطن أبو الوجودية الحديثة . لقد رأينا أن التبعة
الكبرى التي تقع عليه إنسا هي في الظهور
والتجلي . لم يلزم إبراهيم الصمت . بل كان
عنه إعلاناً . وبهذا العمل نفسه كشف الغطاء
عن وجهه النبوي . وما يدعو المأخوذون من
الغريبيين بالسر والداخلية منا تعتبره الميثافيزياء
الشرقية إرسالاً وظهوراً .

عند كركفارد أمر الله يناني الأخلاق
والمشاعر الإنسانية . وإبراهيم ينفذ ذلك الأمر .
وهذا معناه في رأي فيلسوفنا أن هناك واجباً

هو العقل الكلي ، وهو الذي أسماه غينود تسهيلا لمدارك الغريبيين « الحدس العقلي » . إن الشرق لا يأخذ بعين الاعتبار الهوى الجامع ويرى لزوم رسم خطة لسلوك المرء ، توائم مزاجه . ومن السهل إدراك ذلك بالمعبارات التي يستعملها الهندوس . عند هؤلاء ثلاث طرائق روحية . فمن غلب العقل الكلي - عنده سلك بالمعرفة سبيل الاتحاد وهو ما يدعى « جنانا يوغا » . ومن غلبت عليه النفس سلك بالتقوى سبيل الاتحاد وهو ما يدعى « بهكتي يوغا » . ومن غلب عليه الجسد سلك بالعمل سبيل الاتحاد وهو ما يدعى « كرما يوغا » .

ولذا التفرق كان الايمان الذي ينمو به كركنارد لا يقابل إلا طريقة التقوى أو طريقة المعرفة بالحب . ومع ذلك يجب أن نورد احترازين كبيرين . ذلك أن تلك الطرائق المختلفة لا يمكن فصل بعضها عن بعض إلا في البداية . وسرعان ما تنتقي وتشتبك حين يتقدم المريد في طريق الروحانية . ثم إن لكل طريقة عدداً من القواعد والاحكام يجب على المريد أن يتقيد تقيداً تاماً بها . الهوى الخالص في الغرب ليس له قوانين يسلكها المرء فتخوله السيطرة عليه . ولهذا السبب كان إيمان كركنارد لا يطابق حتى طريقة التقوى . فهو ليس على حد تعبير « د. هـ. لورنس » إلا رغبة حسية تخلق لنفسها وجهاً مثالياً وتجدها فيه مستغنى الخالصة . نصل بعد هذا البيان إلى الواجب المطلق نحو الله . يقول كركنارد إن المرء حين ينشئ علاقة شخصية ومطلقة مع المطلق يخرج من نطاق الأخلاق ومن نطاق « العام » . وهو لا يرتفع

مطلقاً يقع على الفرد نحو الله . وهنا تقوم علاقة مطلقة بين الفرد بصفته فرداً والمطلق . يدعو كركنارد هذه العلاقة الحب في الله والايان بالله . وهو يعرف الايمان عدة تعريفات . فهو موقراً للهوى الجامع ، وتارة جنون سام ، وأخرى علاقة شخصية مع الله . نجد مثل هذا الاعتبار عند « ريسيا إلياد » . إذ يرى أن معنى الايمان هذا أعلى صفات المدينتين اليهودية والمسيحية . بيد أن هذا اللون من الايمان ليس غريباً عن المدينيات الشرقية . كان إيمان الراعي في مثوي مولانا جلال الدين الرومي من هذا النوع . فالشرق إذن قد ألم بهذا المعنى وفسح له في مجال الحياة الواسع ، ولكنه لم يعتبره أسس أشكال الايمان . لا تقوم المعرفة الجوهرية على علاقة شخصية مع شخص أو شيء كان ما كان . ذلك أنه متى تخصص الإنسان من فرديته تجاوز درجة الانسان . وهذا شأوقد يعجز عنه الأوروبيون . وهكذا يعلن كركنارد أن الايمان يبدأ حيث يتوقف العقل وأن أسس شكل من أشكال الايمان الهوى الجارف والجنون . أما عندنا فمثل هذا الايمان ليس سوى مرحلة . ويتم تحقيق الايمان على الوجه الصحيح باجتياز عدة مقامات : علم اليقين ثم عين اليقين ثم حق اليقين . في المرحلة الثانية لا يرى المرء إلا صورة الحق . وفي المرحلة الثالثة يصبح هو ذلك الحق لا يستطيع الغريبيون أن يدركوا معنى هذه المرتبة الثالثة . عندهم ينبغي الابتعاد من العقل للحصول على الايمان لانهم يحلّون العقل الجزئي التحليلي محل العقل الكلي . أما الشرقيون فمسبيل تحصيل حق اليقين عندهم

قال : إن الايمان صلف لم يصرف ما هو
الإيمان .

وأما كان الامر فإن تفكير كركفارد يقف في
النقطة التالية وهي أن إبراهيم قد خامره أول الأمر
إذعان ورضا عيقان وأنشأ صلة شخصية ومطلقة
مع الله . لهذا دُعي خليل الله . أما عند ابن
عربي فمعنى خليل الله أن إبراهيم قد تشل صفات
الذات الإلهية وعلى حد تعبيره « لتخلله وحصره
جميع ما اتصفت به الذات العلية . . أو لتخلل
الحق وجود صورة إبراهيم » .

لقد شغل الاهتمام بعالم النفس كركفارد
شغلاً كبيراً حتى نسي أن إبراهيم كان نبياً وأن
شأنه كان تبليغ رسالة الله . ألم يقل كركفارد
ببساطة كبيرة : إن إبراهيم لم يسلك سلوك
مرشد روحي أو إمام ديني ، وإنما بقي وحده
في عزلة شديدة . أما ابن عربي فقد أبان أن
إبراهيم بسبب خلته مع الله شرع قواعد
الضيافة واللقاء الودي أو سنّ القرى على حد
تعبير ابن عربي نفسه . وهو في ذلك يشبه الملك
ميكائيل . فلقد اعتبر ميكائيل موكلاً
بالأرزاق . « وبالارزاق يكون تغذي المرزوقين .
فاذا تخلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى
فيه شيء إلا تخلله فإن الغذاء يسري في جميع
أجزاء المتغذي كلها . وما هنالك أجزاء فلا بد
أن يتخلل جميع المقامات الإلهية المبررة عنها
بالأسماء فتظهر بها ذاته جل وعلا » .

يظن كركفارد أن عظمة إبراهيم جاءت من
كونه قد قبل اللامعقول والمنافي للأخلاق وأنه
لما أنشأ صلة بالعالم اللامتناهي تلقى مقابل ذلك
عالمًا محدودًا متناهياً هو ولده . فالإيمان

فوقها وحسب . بل يصبح هو ذاته حقاً .
بحيث تغدو الأخلاق في نظره أمراً نافهاً أوزائداً .
ولكني يقوم بواجبه المطلق يشرع في عمل مناف
للأخلاق . ومع ذلك تبقى صلتته بالله صحيحة .
إذ يعمل ما يعمل لنفسه ولله . وفي هذا الموقف
ما فيه . فلا حاجة للإلحاح عليه .

لقد ذكرنا أن الاخلاقية القويبة في الشرق
أن يدرك المرء عينه الثابتة ويتصرف وفق
متطلباتها . فليس هنالك من تناقض بين الايمان
والدين من جهة والاخلاق من جهة ثانية . نجد
عند الهنود أن ما يدعونه « سوادرما » يقصد
إلى إمباغ التناسب بين أعمال المرء وطبيعته
الأصلية . لقد حسب كركفارد أن الايمان كامن
في باطن النفس وأن الأخلاق كامنة في خارجها .
وأبان أن باطن النفس أعلى من خارجها . وهذا
في الحق يلخص نسط محاكاة الغربيين . بيد أن
مقصد الأخلاق في الشرق أن تهني للسر ، معرفة
عينه الثابتة . فهي لا يمكن أن تكون في خارج
الشخص أو النفس . والشريعة عند الشرق لا
غنى ولا مندوحة عنها في السلوك الروحي .
ولقد ذهب غينون إلى القول : إن من يضمر
احترام الشريعة في السرية فقط يعتبر الجسم
مدلّساً ولا يريد لهذا الجسم أن يشارك في
التجربة الروحية .

لقد ارتكب كركفارد خطأ آخر في قضية
الايمان إذ جعل منه أكبر تضحية وأكبر صلف
معاً . دعواه تلك حاصلة عن اللبس الذي عنده
بين النفس والروح أو الفكر . هذا وليس يبلغ
امرؤ حق اليقين إلا حين تنطفيء النفس . ومن

هذه الموازنة بين ابن عربي وكر كفارد
نقصد الى إيضاح الفروق بين الشرق والغرب
نحرياً لتحديد دقيق لكل من العقليتين .

وفي الختام يلزمني أن أعترف بميب لدي .
إن كنت قارفت خطأ ما في عرض وجهة نظر
كر كفارد فلن يساورني من جراء ذلك استحياء لأن
في كتبه تناقضات ضمنية يحتمل فهمها تأويلات
شتى . بيد أنني تجاه ابن عربي أخشى أن
أكون قد قصّرت في بياني لأن ما كتبه بعيد من
الرأي الشخصي ومن الخطأ .

ولقد بذلت قصارى اتباهي واستوحيت
ذلك من كتب الشيخ عبد الواحد يحيى (روني
غينون) . فإن ترب أدنى خطأ في هذا البحث
فانا المسؤول عنه . وكل بيان للحقيقة يرجع
الفضل فيه الى الشيخ عبد الواحد يحيى .

محمد حسن المسكري

تذييل

١ - يستطيع القارىء أن يرجع الى
كتب ابن عربي ولا سيما فصوص الحكم لمطالعة
قصة ابراهيم فيها وأن يستعين بشروح هذا
الكتاب . ولكن قد يود أن يطلع على جانب
من أسلوب كركفارد الفكري والكتابي ولو
مترجماً . وها نحن أولاء نسوق اليه بعض
المقررات الفلسفية من كتاب « الخوف والرجف » .

مسألة ١

هل تَمَتَّتْ تعلیق غائی للأمر الخلقي ؟

الخلقي بطبيعته هو العام . وبهذه الصفة
يمكن أن يطبق على جميع الناس وهذا ما يمكن
إفادته أيضاً بالقول : إنه يصح تطبيقه في كل آن

واللامعقول في نظر كركفارد أمر واحد . أما غينون
فاللامعقول أو الخلف عنده ما احتوى تناقضاً
ضمنياً . وجود شيء يشتمل على تناقض ضمني
مستحيل . فإن بدا شيء ما غير معقول دل ذلك
على خطأ في حكم الراصد أو المشاهد . وإذا
أخذنا قصة ابراهيم من وجهة نظر بشرية ومن
خلال العالم النفسي (وذلك كما يتصورها
الغرب) لاحظت لنا غير معقولة وذات خلف .
ولكن إذا فحصناها من زاوية القيمة الروحية
والميتافيزيائية بدا كل عنصر من عناصرها في
مكانه الصحيح كما رأينا . أما ما يتعلق بتلقي
عالم متنام مرة ثانية بفضل الايمان المطلق بالله
فسن الخطأ تطبيق هذا التعبير على وليّ أو نبيّ
إذ تكون النفس منطفئة في مرتبة النبوة أو الولاية
إلا إذا تصورنا حال الهبوط بعد الصعود في
التجلي وهو معنى لم يخطر على بال كركفارد لانه
يعتبر نيل العالم المتناهي تمويضاً لمن يجتاز
الامتحان بنجاح ، على حين أن الله حين يعطي
الوليّ عالماً متناهيلاً لا تعتبر وجهة النظر الشرقية
ذلك تمويضاً بل هو امتحان جديد أشد ما يكون
وأقصى ما يتصور . لقد ساور الذعر « نظام
الدين أولياً » لما أن قال له معلمه الروحي :
« اذهب فقد أعطيت الآن الايمان والعالم معا »
رأينا أننا أن ابراهيم قد عرف عنه الثابتة
وتصرف وفقها دون أن يعشوا لسلطة غاشية .
قال كركفارد : ان ابراهيم اتصر في نضاله الذي
ابتلاه الله به بسبب حبه وايمانه ولا سيما بسبب
ضعفه فصرف الله بأسه عنه . وفي هذا الكلام
لغو صياني لا يستحق الوقوف عنده .

وهو مطلق انساناً معاشاً في ذاته . وليس له في خارجه شيء آخر يكون غاية له . لأنه هو غاية ما هو خارج عنه . ومتى انضوى الامر الخارج عنه فيه لم يعد نطقه . واذا بادرنّا الى اعتبار الفرد ، من حيث هو فرد . كائناً بالجسم والنفس كانت غايته في العام . وكان هدفه الخلقي أن يمرّ في ذاته دائماً من صفته المفردة ويمرّ منها الى العام . ومتى طالب الفرد بفرديته تجاه العام اذنب ، ولا يعود ليصطلح هو والعام الا باعترافه به . وكلما شعر الفرد بجنوح الى توطيد ذاته من حيث هو فرد بعد أن يكون قد دخل في العام صار في حرج لا يخلص منه إلا بالندم والتخلّي عن فرديته للعام . واذا كان هذا هو الهدف الاعلى المنصوب للانسان ولحياته كان الخلقي من طبيعة العبطة الابدية للانسان التي هي غايته ابداً وفي كل آن . ذلك أنه يقع تناقض اذا قلنا بإمكان مفارقتها (أي تعليقها غائياً) لانها متى علّقتْ ضاعت على حين أن ما هو معلق في سائر الاحوال غير ضائع بل هو مصون في المجال الاعلى الذي هو غايته .

واذا كان ذلك فإن هيجل على صواب في الفصل الذي عقده على « الخير والفسير » حين ينعت الانسان بأنه الفرد فقط ويعتبر هذا النعت « شكلاً خُلقياً للشّر » (انظر خاصة كتابه فلسفة الحقوق) ينبغي أن يتلاشى في غائية الخلقي بحيث يندو الفرد المتلبث في هذا المقام اما مذنباً وإما في حرج . بيد أن هيجل يخطئ من جهة أخرى حين يتكلم على الايمان . يخطئ حين لا يحتاج احتجاجاً عنيفاً وذكياً على تعجيد ابراهيم

وتشريحه باعتباره أبا الايمان اذ ينبغي تبديل صفحته قضائياً وإعلانه مجرماً . ذلك أن الايمان هو ذلك الضرب من التناقض الذي به يكون الفرد أعلى من العام والذي به في مثل هذه الحال تتكرر الحركة . وهذا ما يسترعي الانتباه فيدخل المرء في العام ثم ينزل عنه ليكون بصفته الفردية أعلى من العام . لو لم يكن هذا هو الايمان لصاع ابراهيم ، ولما حدث ايمان قط على وجه الارض . على أن الايمان موجود على وجه الأرض دائماً . ذلك أن الاخلاق (أو الفضيلة) اذا كانت هي المقام الاعلى ولم يبق مقابله الا الشر أي الجزئي الذي يجب أن ينحلّ في العام لم نحتاج الى مقولات غير ما جاء في الفلسفة اليونانية أو ما يمكن استنباطه منها استنباطاً منطقياً . كان على هيجل ألاّ يكتم ذلك ، إذ هو قد درس الفكر اليوناني .

ألا إن الايمان حقاً هو هذا الضرب من التناقض الذي يندو فيه الفرد بصفته مفرداً فوق العام ، يسوّغ كيانه تلقاه لا على أنه ملحق به بل على أنه أعلى منه . وهكذا ومما يسترعي الانتباه بعد أن يكون الفرد ، بصفته فرداً ، ملحقاً بالعام ، يندو عندئذ بواسطة العام وبصفته فرداً أعلى من العام بحيث يكون الفرد بصفته فرداً على صلة مطلقة بالمطلق . (انتهى كلام كركنارد)

٢ - يجدر بنا أن تبين شيئاً من أبعاد هذه القصة من الوجهة الاتربولوجية والاجتماعية . ذلك أنه ترافق ولادة المولود عادات واحتفالات عند الشعوب البدائية والمتحضرة على السواء الهدف منها العناية به

أرض مبكار إذا كانت تثبت في أول نبات الأرض .. الى آخر أمثال هذه الألفاظ .

إن الأصل الذي ترجع اليه تضحية الولد الأول غامض . ويرى بعض العلماء أن عادة تقديم الحيوان قرباناً للالهة امتداد لعادة تقديم بواكير الحقول والبساتين .

ونحن نرى أن توزيع بواكير الحقول على الجيران والناس فيه غرض اجتماعي وهو الفرح المشترك بالفلال الأولى مع ما يدعو ذلك الى التعاون وتعمد الحقول والشرات من قبل الناس حسيماً وعدم الإضرار بها . وكذلك الأمر بتناج المواشي الأول . واتسع الاعتقاد حتى من الانسان رغبة في زيادة النسل والذرية . وقد يكون التضحية بالولد البكر استعطافاً للالهة وتكفيراً عن الذنوب في ساعات الخطر كالحروب . وقد عثرف ذلك عند الكنعانيين والفينيقيين كما عرف عند اليهود الذين تأثروا بالكنعانيين . وهناك أساطير كثيرة عند الشعوب في هذا الشأن يحسن الرجوع فيها الى كتاب « العنصر الذهبي » لفريرز .

٣ - نستطيع أن نتصور الجو الاجتماعي الذي عاش فيه سيدنا ابراهيم ، إنه كان متشوقاً للولد الكثير . وكانت الشعوب من حوله تقدم أول تاج لها أيتها كان للالهة لتباركه وتكثر ما هو من نوعه . فلما وهب له ولده البكر إسماعيل ابتهج به أي ابتهاج وزادت رغبته في النسل فربما كان دائم التفكير في ولده هذا وفي ذرية أخرى تولد له . وربما كان يفكر أن يقدم قرباناً لله وهو أول الموحدين راجياً أن تكثر

ودره الأخطار عنه ورد العوادي وحفظه مما يكس من مصائب وأحداث ودفع ما يهدده مما يتصوره الناس إن لم تجر تلك الاحتفالات والمعادات . لذلك لزم إجراؤها والتقيدها ولا سيما لدى ولادة المولود البكر . ولا غرو في ذلك لأن كل شيء يحدث لأول مرة لا بد أن يتصور مكانة ويحتج لذاته شأنه .

في بعض الاحيان لا يعتبر الزواج تاماً إلا بعد ولادة المولود الأول لأن مجيئه شهادة على اتصال الزوجين من جهة وضرب من العقد والميثاق بينهما . وقد يحدث أن يمشي الزوج مع اهل زوجته حتى تضع ولدها البكر أو يقيم حفلة زواج مرة ثانية قبيل الولادة أو عندها .

عند قبائل زولو لاتدعى الزوجة زوجة إلا بعد ولادتها مولوداً . وهذا شبيه بما يراه الهنود في اعتبارات كتاب المانو من أن الرجل الكامل يتألف من ثلاثة أشخاص متحدين : هو نفسه وزوجه وخلفه . وثبت عندهم قول وهو أن الرجل يسمى أباً فيتحرر من دينه لأرواح السلف الصالح حين يولد له الولد الأول .

نجد عند جميع الشعوب تصورات مختلفة نحف بالولد البكر متصلة ببعض المعتقدات . ويرتبط بتلك التصورات قضية التضحية به . على أن لفظ البكر يطلق على الولد الأول كما يطلق على تاج المواشي الأول أيضاً فالأصل واحد ومعناه أول الشيء وبدؤه (انظر معجم مقاييس اللغة) وكل ما جاء من هذا الأصل مشتق منه أو تشبيهه . ومنه باكورة الثمرة ومنه

ذريته الصالحة . فظهر له ولده في الرؤيا بصورة الكباش . ويقول ابن عربي ان إبراهيم كان ينبغي له أن يتجاوز الشكل ويعتبر الرؤيا منذ أول التروية لأن المراد من رؤياه ذبح الكباش لا ذبح ولده . فالرؤيا أحياناً من حقها العبور . فكان ذلك بلاءً له ليتجاوز من خلاله مرحلة تمير الصور فيصل الى الدرجة العليا وهي فهم الحقائق المجردة وتلقيها وفي الوقت نفسه يرتفع ابنه الصغير من مرتبة روحانية الى مرتبة أعلى

٤ - يذكر « العهد القديم » أن الولد الذبيح إسحاق وقد جرى الغرييون على هذا الاعتبار . وهو أمر مستبعد عقلاً وعادة لأن القربان إنما يصيب الولد البكر .

ومن المناسب البحث في العهد القديم كيف كتب ومن كتبه والعهود المختلفة التي كتب فيها .

هذا ولم يسم القرآن الولد الذبيح ولكن المفهوم من سياق الآيات أنه إسماعيل . وصرح ابن عربي باسم الذبيح إسماعيل في كتابه « الإسفار » ولكنه سى النص الذي أورد فيه قصة الابتلاء بالذبح « حكمة حقية في كلمة إسحاقية » دون أن يصرح باسم الذبيح بل أبهم . ويجوز أن يفهم القارئ أنه يريد إسحاق كما توهم بعض شراحه الذين لم يطلعوا على كتاب الاسفار . ولكننا نجري مع البرزنجي مؤلف « الجاذب الغيبي الى وادي الغربي في حل مشكلات الشيخ محي الدين بن العربي » المخطوط ، إذ يعمل ترجمة النص « لكون إسحاق مبشراً به

عند فداء إسماعيل فناسب أن يترجمه النفس » لا لكونه الذبيح . وأيضاً فإن الشيخ إنما ذكر غالباً في فص كل نبي ما نسب الى صريح اسمه في القرآن . وكان المنسوب الى صريح اسم إسماعيل عليه السلام صدق الوعد . قال تعالى : « واذكر في الكتاب إسماعيل انه كان صادق الوعد » فناسب أن يترجم لإسماعيل عند ذكر الوعد دون الذبح ، لأن الذبح لم ينسب الى صريح اسمه بل نسب بعنوان الابن ، وكذلك لم ينسب اليه البشارة باسمه بل بعنوان غلام حليم . قال تعالى : « وبشرناه بغلام حليم » ، ونسب البشارة الى إسحاق باسمه العليم ، فقال تعالى . « وبشرناه بإسحق نبياً من الصالحين » فناسب ترجمة النص به لذلك دون إسماعيل ، وناسب ترجمة النص الذي فيه صدق الوعد بإسماعيل ، انظر هذا التعليق والذي قبله في كتابنا « فصول في المجتمع والنفس » عند بحث الاحلام فيه .

٥ - ان استطرد الشيخ العلامة الهندي بإيراده الاعتبارات الهندية والصوفية الخاصة وغيرها إنما هو لإيضاح بعض المشكلات الفلسفية ، فلا علاقة لها بالشرعية . ومن المستحسن عند بحث قضية من القضايا أن يتوسع الباحث في بيان جوانبها المتعددة لعل جانباً منها يوضح غامضاً أو يفضي الى فائدة . وأياً كان الأمر فإن استبحار تراثنا الفكري قد خول عرض تلك اللسحات .

ومن المناسب البحث في العهد القديم كيف كتب ومن كتبه والعهود المختلفة التي كتب فيها . هذا ولم يسم القرآن الولد الذبيح ولكن المفهوم من سياق الآيات أنه إسماعيل . وصرح ابن عربي باسم الذبيح إسماعيل في كتابه « الإسفار » ولكنه سى النص الذي أورد فيه قصة الابتلاء بالذبح « حكمة حقية في كلمة إسحاقية » دون أن يصرح باسم الذبيح بل أبهم . ويجوز أن يفهم القارئ أنه يريد إسحاق كما توهم بعض شراحه الذين لم يطلعوا على كتاب الاسفار . ولكننا نجري مع البرزنجي مؤلف « الجاذب الغيبي الى وادي الغربي في حل مشكلات الشيخ محي الدين بن العربي » المخطوط ، إذ يعمل ترجمة النص « لكون إسحاق مبشراً به

الكتابة المسماة «ابلا»

د. عدنان البني

المديرة العامة للأثار والمتاحف

١ - تمهيد :

الى ضحولة بعض الاستقراء التاريخي
وركاكته .

الهدف الاساسي من بحثنا هذا هو « ابلا »

حاضرة المملكة الشهيرة التي سادت شمالي بلاد
الشم منذ أكثر من أربعة آلاف عام والتي
كشفت عنها معاول التنقيب في موقع تل مردوخ
قرب بلدة سراقب ، وكذلك قصة اكتشافها .
وبصورة خاصة ، أهمية محفوظاتها المسارية .
ونأمل أن نقدم بعض التقديرات والمواقف
الجديدة حول هذه المحفوظات التي « ملأت
الدنيا وشغلت الناس » والتي أثير حولها ، على
الصعيد المحلي والعربي والعالمي ضجيج وجدل
وتخرصات .

ب - مطالع الكتابة :

تكلم الانسان بصعته ملايين من السنين
قبل ان يكتب . وارتقى من الكلام البسيط
الذي يمر عن بعض الغرائز والحاجات والمشار
الى مياغة النثر الفني وقرض الشعر قبل أن
يعرف الكتابة . وعندما توصل أسلافنا القدامى
الى الكتابة لم يدونوا بها ، أول الأمر ، شعرا أو
نثرا بل مذكرات وكان احدهم يسجل ما
يريد أن يذكره ، أو ما يخشى أن ينساه . وذلك
بالشكل البسيط (خطوط تذكره بالعدد أو
سورة مختزلة تذكره بانسان أو حيوان أو
شيء) .

ولكن ، باديء ذي بدء ، لا بد لنا من
عودة ، قد تكون طويلة نوعا ما ، الى الكتابة
المسارية ومشاكلها حتى تتوضح لنا ، ونحن
بصدد محفوظات ابلا ، الأسباب التي جرّت

وكانت عملية التسجيل هذه مرتبطة
باستقرار الانسان وانتاجه للقوت وقيامه بعملية

تخزين فائض انتاجه وممارسة المبادلة اي المقايضة ثم التجارة . على أن الانسان قام أيضا بتسجيل الأشكال والصور لأغراض أخرى غير اقتصادية . كأغراض العبادة والسحر والأغراض الجمالية أيضا .

والنظرية « الكلاسيكية » المقبولة حتى الآن تقول بأن :

هذا التسجيل البدائي تم في الرافدين (والهلال الخصيب اجمالا) ومصر قبل أية منطقة أخرى في العالم . وذلك لسبقها في الاستقرار والانتاج بسبب ملاءمة المناخ والبيئة . ومز بطور تصويري بحث يعود للآلاف الرابع قبل الميلاد (حوالي ٢٥٠٠ ق م) ويسمى عادة الطور شبه الكتابي (١)

وقد سجل الانسان القديم عملياته ومذكراته اذا صح التعبير . بالخطوط والصور على المواد المتوفرة لديه وهي بصورة رئيسية الطين المجفف في بلاد الرافدين وما حولها والبردي في مصر .

وكانت الكتابة بالأصل صورا على جانب من الوضوح ثم اختزلت نوعا ما وتدرجيا حتى انقطع الشبه بينها وبين الأصل تماما خلال القرون (٢)

وقد عثر في موقع اوروله وموقع جمدة نصر في الرافدين في السويات الأثرية التي تعود لطور ما قبل السلالات في النصف الثاني من الألف الرابع قبل الميلاد على وهم (اي السواح من الطين) عليها رسوم مثقلة بالسلام من القصب غالبا ، تمثل نخيلا وأساكا وعصافير

الح وأعتبرت هذه الرسوم مذكرات تتعلق بأحصاء مستلكات المعابد والأفراد . فهي من نماذج الكتابة التصويرية التي تطورت فيما بعد وأصبحت تعبر بالتدريج عن المعاني المجردة .

ج - الكتابة المسمارية :

والمتفق عليه حتى الآن أن أول من استخدم الكتابة من الرافدين هم السومريون (٣) وكانت كتابتهم ، كما أسلفنا ، أول أمرها كالهيروغليفية المصرية (أي تصويرية) . وكان الكتبة السومريون

(١) الآن تروج نظرية جديدة من طور اسبق يعرف بالكتابة ذات الأبعاد الثلاثة التي يعود أقدم نماذجها للآلاف التاسع قبل الميلاد وتستمر بعدها بضعة آلاف من السنين . وتشكل هذه الكتابة من كتل الطين المختومة أو الأشكال الطينية الكروية والهرمية والمخروطية التي كانت تدل على أرقام وأصناف من المنتجات . وقد وجدت نماذج منها في مواقع عديدة من غربي آسيا . وليس من هدف هذا البحث التمهيدي التوسع في شرح هذه النظرية الجديدة التي لم تزل ، على كل حال ، موضع أخذ ورد والتي تروج لها خاصة السيدة سماعات بيسرا .

وفي سورية وجدت في مواقع حبوبية الكبيرة وتل قنص وجبل مرودة في الفترات الاوسط نماذج من هذه الكتابة تعود لآخر الألف الرابع قبل الميلاد .

(٢) بالنسبة للكتابة الهيروغليفية التصويرية اي مصر ظلت الصور واضحة سليمة حتى آخر عهد مصر في ظل الرومان ولكن ثمة كتابة موازية مختزلة لبنة هي الهيراطيقية (اي المقدسة) وأخرى سمعية هي الديموطيقية .

(٣) هذا الموضوع لم يزل موضع أخذ ورد أيضا فثمة علماء يعتقدون أن السومريين أخذوا أيضا من الرافدين قبلهم .

راجع :

Joan Oates , Babylon , London , 1979, P. 19

اليد التي كانت بالأصل ليد الإنسان ولا
 تعني إلا اليد، أصبحت لها القيمة الصوتية « شو »
 « لأن » « يد » تسمى « شو » لدى السومريين
 وأصبحت هذه الإشارة تستخدم لتسجيل صوتياً
 كل كلمة فيها المقطع « شو » .

وثمة ملاحظة هامة ، ونحن
 بصدد موضوع الكتابة المسارية
 فإن اشارات الكتابة محدودة العدد اما الافكار
 فلا تقع تحت حصر . ولا بد من التعبير بإشارة
 واحدة عن كل الافكار القريبة من معناها
 الأصلي . فشكل القرص لا يعني الشمس
 فحسب بل فكرة النهار وفكرة الضياء وفكرة
 البياض الخ . ولما كان كل من هذه الافكار له
 اسم مختلف فإن إشارة القرص الأصلية قد

(٤) الامر الذي اقتضى فيما بعد تسهيل
 عملية التبادل الفكري والتجاري قيام الكنعانية
 في أوغاريت ومن ثم في جبيل إلى القفزة النوعية
 التي أوجدت الكتابة الصوتية الخالصة المعروفة
 بالابجدية والتي غزت العالم أجمع .

(٥) استخدم الطين لنسدة الحجر في
 الرافدين ولعدم ملائمة المناخ الرطب لحفظ
 الوثائق المكتوبة على الجلود وغيرها .

(٦) المعروف أن كلمة المسارية
 (الكونيفورم) مشتقة من اللاتينية (كونوس تعني
 سمارة أو أسفينا) إلا أن البابليين القدماء
 أنفسهم كانوا يسمون تلك الكتابة (تيكيف
 سانتاكي) أي « برفشة الاسافين » راجع :

J. Nougayrol, *Écritures cunéiformes, dans :*
Notice sur les caractères étrangers anciens
Et modernes (réunis par Charles Fossey)
 Paris 1948 , P. 17

كما ذكرنا يرسمونها بشكل مبسط
 وهذه الأشكال تمثل كلمات . وهذه الكلمات
 هي ما تشبه هذه الأشكال (رجل ، بيت ، ثور ،
 شجرة الخ) ثم أخذوا يستعملون هذه الأشكال
 للتعبير عن بعض المعاني والأفكار (مثلا الشمس
 تعني الضوء والحرارة ، والقدم تعني الحركة
 والنشي) وبذلك أصبحت الكتابة
 (ايدوغرافية) أي رمزية تعبر عن افكار .
 ثم اقتضت الحاجة التعبير بشكل أدق عن تلك
 الأفكار ولوبيئاتها، وعن المعاني الأخلاقية والعواطف
 فصارت الأشكال السابقة أو بعضها لا يستخدم
 للدلالة على الأشياء المادية التي تمثلها بل للتعبير
 عن الاصوات والمقاطع الصوتية . فاصبحت
 الكتابة - ولو جزئيا - صوتية ،
 ولكنها ظلت تعطي لبعض الأشكال قيمة رمزية
 أحيانا وقيمة صوتية أحيانا أخرى . وفي ذلك
 صعوبة بالغة في القراءة والكتابة اتصفت بها
 الكتابة السومرية^(٤) المعروفة بالاسفينية أو
 بالمسارية (كونيفورم) .

أما تسميتها بالمسارية فمردها إلى أن
 الأشكال تطورت من الصور إلى الرسوم الخطية
 المبسطة ، كما ذكرنا ، وإلى اشارات مجردة
 بعيدة الصلة بالأصل تكتب على ألواح الطين
 (الرقم^(٥)) بأقلام خاصة تعطي أشكالا كالأسافين
 أو المسامير^(٦) .

د - صعوبات الكتابة المسارية :

قلنا إن الكتابة المسارية كانت تصويرية
 رمزية ثم أصبحت صوتية . وفي غالب الأحيان
 لم يعد فيها علاقة بين الصورة والصوت ، فإشارة

أصبح لها قيم صوتية جديدة .
ومن هنا فإن اشارات الكتابة المسمارية يمكن ان
تعبّر عن اصوات عدة تصل احيانا الى خمسة
عشر او عشرين فالاشارة **𐎶** يمكن أن
تقرأ : باب ، فير ، خيش ، لاخ ، فارهام ،
تو ، أو ، أود (٧) .

وبالمقابل فإن لفظة واحدة تعطي في لغة من
اللغات معنيين أو عدة معان (أي بينهما جناس
تام) . ولكن في كتابة رمزية كالمسمارية
السومرية نجد المعاني المشتركة لفظيا لا بد أن
يكون لكل منها اشارة خاصة وبالتالي
فإن العديد من الاشارات تدل على لفظ واحد .
فهناك مقطع يلفظ **𐎶** يمكن التعبير
عنه بحوالي عشرين اشارة (٨)

والاشارات يمكن ان تستخدم للتعبير عن كلمة
او عن مقطع لفظي ، وليس هناك مايدل القارئ
أيها المقصود الا المعنى العام والسياق .
والكتابة المسمارية من هذه الناحية أيضا تحتل
التأويل أيضا .

هذا وفي الكتابة المسمارية اشارات تستخدم
قبل الكلمات غالبا وبعدها احيانا لتدل على صنف
او فئة مثلا حجر ، بلاد ، انسان الخ (مثلا
إذا وضعنا قبل « آشور » كلمة « مات »
عرفنا أن المقصود بلاد آشور لأن « مات » تعني
بلاد ، وإذا قرأنا « سوماتو ايصور » نعرف أن
المقصود حمامة لأن « ايصور » تعني طيرا
وهكذا) .

وكانت الكتابة المسمارية وضعت اصلا لتسجيل
لغة ملصقة او مدغمة كالسومرية (٩) وهي
تلائمها فلما اقتضت السومرية على الامور

الدينية وحلت محلها اللغة الأكادية في الرافدين
وفي أكثر مناطق الهلال الخصيب وما جاورها ،
وكتبت الأكادية بالمسمارية السومرية حصلت
صعوبات جديدة في الكتابة المسمارية . لأن
الكتابة السومرية بالاصل غير مؤهلة تماما للتعبير
عنها فالأكادية كالعربية بعض حروفها لها حالات
في اللفظ كالتاء والطاء والثاء والصاد والظاء
والسين والشين (١٠) ولا تفرق الاشارات المسمارية
بينها . ومن ذلك أن اشارة **𐎶** يمكن أن
تلفظ « جيت » أو « جيط » أو « جيد » حتى
« خيد » و « خيت » .

وثمة صعوبة من نوع آخر فالاشارة
المسمارية التي تعني فكرة او فعلا من الافعال
لا تفرق بين الحالات . فاشارة **𐎶** ولفظها
(« شاكانو ») تعني وضع وتعني واصحا كما تعني
سوف يضع الخ (١١) .

(٧) تسمى مثل هذه الاشارات « بوليفون »
أي متعددة الاصوات .

(٨) تسمى مثل هذه الاشارات الكثيرة
التي تدل على لفظ واحد « هوموفون » أي
مشترك لفظي .

(٩) ان اللغة السومرية هي من الفصيلة
الاورالية - الانطائية وهي فئة من اللغات المدغمة
او الملصقة وفيها جذر فعلي لا يتغير يلصق به
من الاول او الآخر مقاطع لتغيير أو تعريف
الافعال الخ . .

(١٠) الامر نعرفه بشكل ايسر عند كتابة
العربية بالحروف اللاتينية .

(١١) ففي الحالة الاولى يجب ان نقول
« شاكانو » وفي الثانية « شاكين » وفي الحالة
الثالثة « ايشاكين » وقام البابليون فيما بعد
بسد هذا النقص بتميمات لفظية لا مجال للتوسع
فيها هنا .

وفي صدد صعوبة هذه الكتابة يقول بول غاريللي « ازاء هذه الطريقة (المقدمة) في الكتابة كان لا بد للباحثين الاوائل من ان يصلوا سواء السبيل . وما ان يتوصلوا الى معرفة قيمة او لفظ اشارة من الاشارات في احد الاسماء حتى يتضح لهم ان هذه الاشارة تقرا بشكل مغاير في اسم آخر ، الامر الذي لا بد ان يزرع الشك بالنسبة لقراءة الاسم الاول (١٢) » .

وهنا نصل الى لب المشكلة فهذا الامر ، ان يضل الباحثون سواء السبيل ، هو الذي حصل في احيان كثيرة بعد اكتشاف محفوظات ابلا وادى عن حسن نية احيانا وعن سوء نية في احيان اخرى الى التاويلات الخاطئة التي اخذت الآن تتلاشى واحدة تلو الاخرى .

ولكن قد يكون من الضروري هنا وبعد هذه المقدمة الطويلة التي لا بد منها أن نراجع قصة ابلا ومحفولاتها من البداية ونلخصها للقارئ العزيز ولو على سبيل التذكرة .

هـ - كشف ابلا في تل مردوخ .

لم تكن بعثة جامعة روما الاثرية ، برئاسة الاستاذ باولو ماتيه ، عندما باشرت التنقيب في تل مردوخ (قرب سراقب وعلى يمين الطريق الذاهبة الى حلب وعلى بعد ٥٥ كم منها) تعرف اسم المدينة الجاثية في هذا التل الرحيب المحاط بنطاق من بقايا الاسوار المنيعة والذي سبق أن ظهرت فيه بعض الآثار الهامة (١٣) . وقد اتضح للبعثة الايطالية اسم المدينة عام ١٩٦٨ إثر

العثور على جذع تمثال نذري بازلي ، نقش عليه بالمسمارية نص يدل على انه للملك « ابلت لم » ملك ابلا . وابلا مملكة مدينة شهيرة معاصرة للمملكة آكاد (النصف الثاني للاف الثالث قبل الميلاد) كانت الآراء متضاربة حول موقعها (١٤) الا أن هذا التمثال يعود للملك من ملوك السلالة الامورية التي حكمت ابلا بعد ذلك في مطلع الألف الثاني قبل الميلاد . وكان تنقيب البعثة الايطالية مركزا على سوية تقابل العهد المذكور والمهود الأحدث .

و - رقم ابلا المسمارية ومضمونها :

ومنذ ١٩٧٣ اخذت البعثة المذكورة تنقب عن قصر منيف متين البنيان ، بعض جدرانه محفوظ حتى ارتفاع خمسة أمتار وهو غني بالآثار . وقد تأكد لها أثرها أنه يعود للنصف الثاني من الألف الثالث قبل الميلاد . وفي حجرة من حجرات القصر وقعت للبعثة المنقبة مفاجأة تعقد الألسنة دهشة فكل السجلات الرسمية « أرشيف » مدينة ابلا ومملكتها وجدت دفعة

(١٢) راجع :

P. Garelli , L' Assyriologie , Que Sais — Je, Paris, 1964 , P. 14

(١٣) في ١٢ نيسان ١٩٥٥ عثر في تل مردوخ صدفة على جرن بازلي مزخرف وعلى جزء من رقيم .

(١٤) ذكرت خلال قرون طويلة في نصوص مملكة آكاد ومملكة لاغاش ومملكة أور الثالثة ومملكة ايسن (في الرافدين) وفي نصوص الآلاخ (تل عيشانة في سورية وحاليا في اللواء السليبي) وفي النصوص المصرية . واقترحت لوقعتها مواضع شتى ممتدة بين ابران وسورية .

أخرى • وكان لها أحلاف واتفاقيات سياسية واقتصادية • وقوتها السياسية مستمدة من حيوية اقتصادها ، فتجارها يجوبون البلاد من الأناضول الى فلسطين ومن البحر الأبيض المتوسط الى الرافدين ، ويحتمل أن ملوكها كانوا يتبادلون الهدايا ويتعاملون مع فراعنة المملكة القديمة بمصر • كما يتضح من النصوص ومن الآثار أن ابلا كانت تصنع الخشب المنزل والنسيج الجميل والاثاث وتعالج المعادن المستوردة وتبرع في صناعة الحلي وتربي القطعان الكبيرة وتهتم بالزراعة وتوريد الخشب •

وبسبب التجارة شنت ابلا الحرب مرتين على ملكة ماري ، كما تنازعت مع دولة الآكاديين على معادن الأناضول وأخشاب الساحل • ويبدو أن الحروب كانت حامية الوطيس بينهما اتصر في آخر مرحلة منها

(١٥) التقديرات كانت مختلفة وأوردت مبالغ كثيرة حول عدد هذه الرقم ولكن العدد الصحيح الذي ظهر بعد التسجيل التفصيلي الكامل هو حوالي ٢٠٠٠ رقيم سليم وحوالي ٦٠٠٠ شبه سليم وحوالي مجموع هذين العديدين من الكسور والشظايا •

(١٦) بيتناتو والبعثة الإيطالية تقربها من الكنعانية والعالم غلب يقربها من الأكادية راجع الحاشية ٥٣ •

(١٧) هذا الاصطلاح اللغوي أستخدم في أواخر القرن الثامن عشر بتأثير التوراة ثم انتقل من اللغات الى الناس وعلما لا يوجد جنس سامي بل مجموعة لغات سميت «سامية» ولا بد من أن يتفق الباحثون العرب على مصطلح اصدق •

واحدة متصلة بنار الحريق • وقد سقطت أكواما فوق بعضها من رفوف خشبية زالت بمرور الزمن • ودلت المحفوظات أن هذا القصر كان مقرا لسلالة ملكية سورية حكمت بين حوالي ٢٤٠٠ - ٢٢٥٠ وعرف من ملوكها ستة أو سبعة • أن الكشف ولا شك فريد في أهميته • ولكن قبل حدوثه مرت كل مكتشفات ابلا السابقة من أوابد ومنحوتات ومنقوشات وخزفيات وغيرها دون أن تلفت النظر كثيرا • والواقع أن عدد الرقم (أي الألواح الطينية المكتوبة بالمسمارية)^(١٥) ومحتواها شيء يكسف مادونه • وهذه الرقم محررة بالكتابة المسمارية السومرية التي أطلنا البحث فيها • أمّا لغتها فهي قريبة من الأكادية في رأي البعض ومن الكنعانية في رأي البعض الآخر^(١٦) أمّا الاتجاه الجديد فيسميها اللغة أو اللهجة الابلية (نسبة لابلا) ويدرجها مستقلة في المجموعة اللغوية المعروفة بالسامية اصطلاحاً^(١٧) •

أن أهمية رقم ابلا - فيما عدا عددها الكبير تتبع أيضا من محتواها الغني بالمعلومات عن تاريخ النصف الثاني من الألف الثالث قبل الميلاد في سورية وفيما حولها ، ومن حيث أنها تشكل أقدم الوثائق المعروفة الدالة على مرحلة تطور مدنية باهرة تحققت في بلاد الشام معاصرة وموازية لميليتها في الرافدين ومصر •

من تلك النصوص التي لم تدرس بعد بشكل نهائي وكاف ، يمكن أن نستشف أن ابلا كانت قوة سياسية كبرى في سورية الشمالية هيمنت على أجزاء أساسية من الهلال الخصيب كحلب وماري (على الفرات) ومناطق هامة

نارامسين ملك الاكاديين حوالي ٢٣٥٠ ق م. (١٨)

وأحرق قصرها الملكي .

ز . تاويل نصوص ابلا وعثراته :

عند هذه المعلومات العلمية العامة والهامة، كان المفروض أن يتوقف الانسان بانتظار الدراسة العلمية الدقيقة لمحتويات الرقم ، وتصوير الوثائق ونسخها بأمانة ونشرها وفق المنهج العلمي السديد ولكن صادف أن اللغوي المختص بقراءة النصوص لدى البعثة الايطالية الكاهن السابق جيوفاني بيتناتو كانت لديه على سذاجته الخيثة ، نزعة مباهاة ورغبة في تعجيل الشهرة ، فأخذ ينشر التصريحات ذات اليمين وذات الشمال خاصة خلال جولته في

الولايات المتحدة (١٩) . وما يسأل عن حدث أو اسم الاويزعم أنه موجود في رقم ابلا . وقد رأينا في مطلع مقالنا ان الكتابة المسامرة كثيرة الاحتمالات وتحتل التأويلات وتتقبل - ما لم يكن هناك رادع من أمانة - كثيرا من الهوى .

ان الاستاذ روبرت ييغس استاذ الآشوريات في المعهد الشرقي بجامعة شيكاغو والاختصاصي الذي يعمل منذ ١٩٦٣ على رقم مشابهة لرقم ابلا مكتشفة في ابو صلابيخ بالعراق (٢٠) يؤكد على صعوبة قراءة وفهم النصوص المسامرية وتعقيد طريقة الكتابة في ابلا ويقول :

((ان فيها استعمالا كثيرا جدا للاشارات الرمزية الامر الذي يعني ان الكلمات المقصودة لا يمكن ان نعرفها الا من مقابلها في اللغة السومرية

ولا ندري ماهي في اللغة الابلية . ثم ان الادوات التي تربط الكلمات ببعضها لتشكل الجمل قد لا تكون موجودة اطلاقا . واذا وجدت تكون مكتوبة بالمقاطع الابلية وعلى هذا لا يمكن معرفة معناها الا تخمينا وبالمقارنة مع الفاظ مماثلة في لغة سامية اخرى . ويبدو في الحقيقة عدم وجود نصوص مكتوبة كليا بالمقاطع الابلية وعلى هذا فان النصوص الابلية في الكثرة الساحقة لا يمكن فهمها الا اذا امكن تفسير الاشارات الرمزية السومرية (٢١) .

ويتابع روبرت ييغس القول وهو يعدد صعوبات قراءة نصوص ابلا :

ان معظم الاشارات المسامرية لها اكثر من قراءة مقطعية وكذلك واحدة او اكثر من القراءات

(١٨) تباهي نارامسين بأنه فتح « ابلا التي لم يسبق أن أخذها أحد من قبل » . على أن ابلا بعد ان أصابها البوار حوالي ثنتين أفاقت من جديد حوالي مطلع الالف الثاني قبل الميلاد بسلالة أمورية جديدة . وقد كشفت البعثة قصرا ملكيا رحباً من هذه الفترة ومقابر على جانب كبير من الفنى .

(١٩) زار الولايات المتحدة مع ماتييه لالقاء محاضرات عن ابلا في نيسان ١٩٧٦ .

(٢٠) ان اقرب النصوص الى نصوص ابلا هي نصوص ابو صلابيخ ونصوص فارة (شوروباك) وكلاهما من الرافدين . وحسب شهادة بيتناتو نفسه هناك حوالي مئة نص من ابلا متماثلة تماما مع امثالها في فارة وأبو صلابيخ راجع :

G. Pettinato , Gli archvi reali di Tell - Mardikh Ebla , « Revista biblica » 25, 237 .

(٢١) راجع :

R. Biggs, the Ebla Tablets, Biblical Archaeologist , v. 43 Spring 1980, P. 78

الرمزية . ثم انه ليس هنالك اية مسافة او فاصلة
لفصل الكلمة عن الاخرى . ونظرا لكل هذه
الصعوبات فان من الطبيعي ان تتحسن قراءة
النصوص في الاسماء تدريجيا مع تطور معرفة
العلماء بالمقطعية الابلية . » (٢٢) .

« ويظن الانسان ان فهم النصوص الاقتصادية
والادارية الابلية هو سهل نسبيا . وقد يكون
ذلك صحيحا بالنسبة لعدد محدود من الحالات
اما في الغالب فان الانسان ، حتى اذا فهم كل
الكلمات ، لا يعرف المقصود من النص . فاذا كان
يعرف ان النص يتحدث عن الشعير فلا يعرف
هل الشعير قد صدر او استورد وما هي الغاية
من هذا وذالك . » (٢٣) .

وكنموذج على اضطرابات القراءة في
نصوص ابلا يورد الاستاذ ييخس المثل التالي :
فقد قرأ بيتناتو الاشارات آ . ان . غا . دو .
كي . وأعاد ترتيبها بحيث أصبحت آ . غا . دو .
ان . كي . وترجمها « آكاد الملك » (اذ ان
«إن» اشارة ترمز في الابلية الى الملك) ثم تبين أن
«إن» هي في الكتابة المقطعية بنصوص ابلا
تلفظ « رو » وان الاشارات موضوع البحث
يجب ان تقرأ « آروغادو » وهو اسم مدينة !
(٢٤) والآن يكتبها بيتناتو بشكل « أروكاتو » !
يقول الاستاذ ييخس بعد ذلك إن مثل هذا
التحسين في لفظ المقاطع هو الذي أدى لتصحيح
قراءة الاسماء في نصوص ابلا . ويذكر بالذات
أسماء المدن التي زعم بيتناتو أنها المدن الخمس
المذكورة في التوراة (٢٥) ، كما سوف نرى بعد
قليل .

ويذكر الاستاذ ييخس مثالا آخر عن
بيتيناتو وكيف زعم مرة أنه رأى في أحد النصوص
اسم سرجون الأكادي واعتبر بالتالي بلاد آكاد
تابعة لابلأ ثم كيف تراجع في مقال آخر وقال ان
قراءته كانت خاطئة (٢٦) ، ويورد مثالا ثالثا على
أخطاء بيتيناتو فيقول ان قراءته لاسم «توديجا»
أحد ملوك آشور القدامى رفضت من جميع
قارئى الكتابة المسارية اللهم الا فريدمان
وداهود (أي جماعته) دون تردد (٢٧) .

والحقيقة أن الباحث يجد أمثلة كثيرة على
أسماء المدن التي « فبركها » بيتيناتو حتى يجعل
آكادو منطقة حران والجزيرة والاناصول
وسورية الشمالية وقبرص وغزة ومدن فلسطين
في نطاق ابلا وليجعل ابلا بدورها في نطاق
التوراة !

ومن الطرائف في هذا المجال قصة الرقيم
(تم ٧٥ - ١٨٦٠) فقد كان بيتناتو زعم أن
هذا الرقيم يحوي أسماء مدن السهل الخمس
الوارد في التوراة سفر الخليفة (٢٨) وأنها واردة
فيه بترتيب التوراة نفسه :

سادوم ، عمورا ، ادما ، صوبيم ، بالغ .

-
- (٢٢) المرجع السابق والصفحة نفسها .
(٢٣) المرجع السابق والصفحة ٧٨ و ٧٩ .
(٢٤) المرجع نفسه ص ٧٨ .
(٢٥) المرجع نفسه ص ٧٨ :
(٢٦) المرجع نفسه ص : ٨٠ .
(٢٧) المرجع نفسه ص : ٨١ .
(٢٨) اصحاح ١٢ و ١٣

كالتايم والنيوزويك والديلي تليغراف والايكونومست والوول ستريت جورنال وقائمة طويلة أخرى من الصحف الأقل أهمية . . وأخذت هذه الجوقة بصوت واحد تردد أنه طالما ان لغة ابلا قريبة من العبرية ، وان نصوص ابلا تحوي أسماء اعلام وأسماء مدن توراتية فان من المحتمل - بكل بساطة - ان يكون أصل العبرانيين من ابلا . وازافة لهذه « الاكتشافات » الهزلية أخذت تنهم سورية ظلما وعدوانا وبدون أي مستند بعدم الرغبة بنشر هذه الوثائق . وكان المبرز في هذا المجال

(٢٩) ورد ذلك في مقال كتبه دافيد نوبل فريدمان أشد المروجين التوراتيين المتصهينين لعلاقة ابلا بالتوراة ، فكذب نفسه بنفسه راجع :

Biblical Archeologist, December 1978P.143
(٣٠) راجع مقال بيغن المذكور سابقا ص ٨٢ .

(٣١) ردا على مزاعم من اخفاء هذا الرقيم ترددت في مواضع خاصة في مقال مسعود كتبه هرشل شانكس في المجلة التوراتية عدد آذار نيسان ١٩٧٩ .

(٣٢) راجع :

Barmant and M. Weitzman, Ebla, A Revelation in Archaeology , New york , Times Book , 1979 , P. 182 .

والمؤلفان صحفي ولغوي يهوديان ألفا هذا الكتاب الذي هو بمثابة سرد صحفي لموضوع ابلا عرضا فيه الى النزاع بين ماتيه وبيتناو والسى بعض مواضيع الخلاف وحاولا الظهور بمظهر الاعتدال .

اما بالنسبة لابلا داهود فراجع :

M. Dahood, Ebla and the Old Testament, Vetus testamentum, Supplement 29, P. 106

ثم تراجع تدريجيا وقال أول الامر ان الاسماء ليست مجتمعة في رقيم واحد ولكنها موزعة في عدة رقيم . ثم قال بعد ذلك ان ثلاثا من أسماء المدن مغلوبة (٢٩) وأخيرا تبين أن محتوى هذا الرقيم يتعلق بسبائك معدنية وأنه من ناحية اللغة الابلية وكتابتها بالمسارية لا تستقيم قراءة سادوم ولا عمورا (٣٠) . على ان هذا الرقيم موجود وصوره جاهزة ويمكن لكل عالم او اختصاصي راغب في الحقيقة ان يطلع عليه (٣١) .

وأخيرا نأتي الى طرفه تتعلق بلفظة « يا » التي قال بيتناو خطأ أنها ترد في آخر بعض أسماء الابلية . وزعم في وقت من الاوقات أنها قد تكون في آخر الاسماء للتجيب أو أنها اختصارا لاسم رب ، وقيل لعله يهوه . فلم يوافق أحد من العلماء والاختصاصيين لا على هذه القراءة ولا على هذا الاستنتاج حتى ولا الاب ميتشل داهود أو حتى بارمنت و وايزمان (٣٢) فان « يا » يمكن أن تقرأ أيضاً « إي » أو « لي » أو « ني » .

هذا عن بعض « التخرصات » التي حصلت بمناسبة اكتشاف ابلا وسنعرض للبعض الآخر في الصفحات القادمة .

ج . ابلا والتوراة

تابع القول فنذكر أنه اثر مثل هذه « التركيبات » الاعلامية ولجبت صحافة سياسية في موضوع ابلا بكل ما يمكن من سوء النية وقليل على سبيل الطرافة والاثارة ، وهي صحافة معروفة بمعاداتها لسورية بالذات

الدليي تلغراف (٣٣) والمجلة الاثرية التورائية
(٣٤).

أما ان لغة ابلا شبيهة باللغة العبرية فان
المرء ليتساءل ما هي اللغة العبرية ؟ ليس بين
المؤرخين واللغويين من يجهل ان العبرية كنعانية
وكتبت بالخط الكنعاني (الفنيقي) ثم بالخط
الارامي . وان العبرانيين تكلموا الكنعانية وهي
لغة البلاد التي تسربوا اليها فلا يكون تقريب
الابلية من العبرية الا للتضليل وسوء النية .

أما ان نصوص ابلا تضم أسماء أعلام
شبيهة بما في التوراة فالامر من البدهة بحيث
لا يحتاج الى كبير ايضاح فهذه الاسماء كانت
منتشرة في المنطقة انتشارا كبيرا وفي كل الهلال
الخصيب وظلت ألوف السنين وما تزال وهي في
جلها أسماء أكادية أو كنعانية مركبة مع اسم
« ايل » أي الاله فترجمتها بسيطة فاسرائيل
تعني « الله يسود » أو « أسير الله » واسماعيل
تعني « الله يسمع » وميكايل تعني « من هو
كالله ؟ » وقد استخدم العبرانيون أسماء مصرية
كموسى واسماء حورية وكل الاسماء الشائعة
في منطقة الهلال الخصيب (٣٥) .

ثم ان ابلا سابقة لورود العبرانيين الى
المنطقة بألف عام ويزيد بل ليس في نظام الحكم
بابلا ولا في تسلسل سلالتها الملكية ولا في نظامها
السياسي والاجتماعي ولا في نشاطها الاقتصادي
ولا في أصالتها الفنية والمعمارية ولا في معبوداتها
ودياتها وطقوسها علاقة أو شبه علاقة بالعبرانيين .
حتى بعد أكثر من ألف عام من ابلا - عندما
قدموا الى المنطقة كانوا بداءة رحلا يجوبون

الآفاق مع عيالهم ودوابهم وكانوا حسب قول
ويلز
(غير متمدينين وليس لهم كتاب يقرأونه (٣٦)).

ان التوراة التي يحملها اليهود حاليا هي
من تأليف اليهود في سبيهم ببابل خلال القرن
الخامس قبل الميلاد وتلك بدئية يعرفها حتى
طلاب المدارس الثانوية . ومن المعروف ان هذه
التوراة التي وضعها اليهود في بابل وشنموا فيها
على ملوكهم وأنبيائهم واعترفوا فيها باغتصاب
الارض وقتل الشعب قد جمعوا في أسفارها
أيضا كل ماتعلموه في الوسط الكنعاني والوسط
البابلي من قصة الخليقة الى قصة الطوفان الى
اسطورة ولادة سرجون الى اسطورة كيريت الى
تشاريع حمورابي . وخلاصة الامر ان التوراة
نضحت من معين التراث الكنعاني والبابلي
والمصري . وهذا هو بالاصل سبب ورود بعض
الاسماء ، ان وردت ، والاحداث ينسخ من الاقدم ،
وتلك البدئية لا تحتاج الى برهان ، ولا يكون
الحصان الا أمام العربة .

ط - العلم يحسم الموقف :

وازاء حملة الافتراء التي سعت لتشويه

(٣٣) عدد ٢٤ نيسان ١٩٧٩ .

(٣٤) عدد آذار - نيسان ١٩٧٩ (مقال
شالكس الذي ذكرناه في الحاشية (٣١) .

(٣٥) فاذا كنت عربيا من دمشق أو بيروت
وسماني اهلي قبصر مثلا فلست بشكل من
الاشكال من أقرباء يوليوس قيصر .

(٣٦)

H. G. wells , the Pocket History of the
world , P.92

والآثار وأسمنها بها شخصيا . وكان عدد البحوث التي ألفت خلال هذه الندوة كبيرا أربى على الثلاثين . وكانت بحوثا منهجية وعميقة لاتراعي في الحق لومة لائم ، وضعت مسألة إبلا ومكتشفاتها في مسارها الصحيح وأعطت ردا علميا جذريا على التخرصات التي سمت لترويجها، عند اكتشاف محفوظات إبلا أوساط تورائية مشبوهة بعلاقتها الوثيقة بالصهيونية . وكان في حصيلة أعمال الندوة اجماع على ان إبلا لاعلاقة لها من قريب أو بعيد ، لا من حيث الشكل ولا من حيث المضمون ولا بشكل تقريبي ولا بأي وجه من الوجوه ، بالعبرانيين او التوراة أو قضاة العبرانيين أو ملوكهم . فإبلا كما ذكرنا في

(٣٧) - راجع كتابه الجديد (إبلا امبراطورية منقوشة على الطين) نابولي ١٩٧٩ . ومقاله في « أورينس انتيكوس » (إبلا والتوراة) العدد ١٩/١٩٨٠ .

(٣٨) - الاساتذة : ادموند سولبرجره رئيس قسم المساريات بالمتحف البريطاني ، جيورجيو بوتشيلاتي مدير معهد الآثار واللغات الشرقية بجامعة لوس أنجلوس بالولايات المتحدة ، ديتز أذارد أستاذ المساريات واللغات الشرقية القديمة بجامعة ميونيخ ، هورست كلنفل مدير الدراسات الشرقية القديمة باكاديمية العلوم في ألمانيا الديمقراطية ، جان دويير كويسر أستاذ اللغات الشرقية القديمة بجامعة لياج ببلجيكا ، بول غاريللي أستاذ اللغات الشرقية بالسوريون، الفونسو أركي أستاذ اللغات الشرقية القديمة بجامعة روما ، بيليو فرو نزاوولي عميد كلية الآداب بجامعة فلورنسة ، د . فوزي وشيد اختصاصي المساريات من القطر العراقي .

(٣٩) - ويرمز لها برمز Aret

(٤٠) الأولى Annali Di Ebla
والثانية Studi Eblaiti

الموقف المتفتح الذي تفقه السلطات المختصة في سورية مع البعثات الاثرية الاجنبية المرخصة بالتنقيب في أراضيها ، و نظرا للسطحية والتفاهة التي كان اللغوي الايطالي جيوفاني بيتناتو ، وما يزال ، يعالج فيها موضوع رقم إبلا (٣٧) ، رأينا في المديرية العامة للآثار والمتاحف والاتفاق مع البعثة الاثرية الايطالية العاملة في تل مردوخ ومع جامعة روما ان تفتح ملف إبلا على الملا .

وسميا وراء وضع نتائج قراءة رقم إبلا تحت تصرف الاوساط العلمية في العالم بأسرع ما يمكن ، وجهت الدعوة الى الاختصاصيين في قراءة الكتابات المسماية-السومرية-الاكادية في العالم . وألفت عام ١٩٧٨ لجنة دولية تضم خيرة الاختصاصيين العالميين (٣٨) .

عقد هؤلاء اجتماعات بدمشق وروما وظموا عملهم بشكل جيد وهم يكفون الآن على دراسات الرقم المسماية المكتشفة في تل مردوخ/إبلا ، كل حسب اهتمامه ، وستصدر اعتبارا من العام (١٩٨١) أول دراساتهم المفصلة باسم (نصوص محفوظات إبلا الملكية) (٣٩) . كما تصدر البعثة الايطالية من جامعة روما دراسات ومقالات حول مواضيع لغوية وأثرية وتاريخية تفصيلية خاصة بإبلا وذلك في مجموعتين الاولى تسمى «حوليات إبلا» والثانية «دراسات إبلية» (٤٠) .

وفي مايس الماضي ، عقدت جامعة روما بين السابع والعشرين والتاسع والعشرين منه ندوة عالمية حول مكتشفات تل مردوخ/إبلا اشترك فيها عدد كبير من علماء اللغات القديمة

هو الكاهن السابق جيوفاني بيتيناتو لموي
البعثة الإيطالية سابقا الذي ارتكز عليه
الآخران .

لقد اعترف الاول (أي فريدمان) في مقال
جديد له (٤١) بأنه كان يعتمد في استنتاجاته على
تصريحات شفوية كان يقولها له جيوفاني بيتيناتو
او ينقلها له ميتشل داهود . وان الأخير أعلمه
مؤخرا ان بيتيناتو اعترف بأنه أخطأ بقراءة عدد
من الاسماء التي كان قربها من بعض اسماء المدين
التوراتية ، وعلى هذا فهو يتصل منها . وقال
فريدمان أيضا في افتتاحية العدد المذكور من
المجلة بما يشبه التراجع : « لقد كانت محتوياتها
(أي رقم ابل) موضع صراع ومصدر توهامات
وادعاءات مأكسة » (٤٢) « كما يقول في صدد
المقالة المعتدلة عن ابل التي كتبها العالم روبرت
ييفس في العدد المذكور من المجلة :

« انها حكم معتدل يجد طريقه بوضوح بين
نواجع الاثارة الرخيصة وصخور الشك المفرط »
(٤٣)

أما ميتشل داهود فيقول في رسالة كتبها
لفريدمان تعليقا على مقال له نشره في مجلة
« الآثاري التوراتي » نفسها (٤٤) :

منما كنت في الولايات المتحدة سمعت ان
لوركيلد جاكوبسون يشك في قراءة بيتيناتو

- (٤١) - مجلة الآثاري التوراتي . راجع
الحاشية ٢٩ .
(٤٢) - المصدر نفسه ، العدد (٦٨)
ربيع ١٩٨٠ .
(٤٣) - المصدر نفسه .
(٤٤) - عدد كانون الاول ١٩٧٩ ص ١٤٣ .

القسم الاول من المقال ، تسبق الف عام على
الاقبل مرور العبرانيين وتفاوق مفارقة صارخة
في شكل المجتمع ودرجة تطوره وفي النشاط
الاقتصادي المتقدم وفي نظام الحكم والديانة وفي
أنماط المدنية كلها بالاجمال والتفاصيل تلك
الجماعة البدوية الهائمة بين الرافدين ومصر
والتي طرأت على الوسط الكنعاني في بلاد الشام
وتعلمت لغته وتبنت بعض موروثاته وتقاليده
وأساطيره . واذا اتفق وكان هناك أحيانا تشابه
في الاسماء ، فاننا يجب ان لانسى ان هذه
الاسماء كانت منتشرة في بلاد الرافدين والشام
ونعرفها لدى الاكاديين في دولتهم المعاصرة لابل
جنوبي الرافدين ونعرفها في المحفوظات المكتشفة
في موقع « أبو صلابيخ » بالعراق وفي موقع
« غارة » ونعرفها في العمود التالية في أسماء
الكنعانيين - الاموريين ، وستبقى مستعملة في
منطقتنا الى يوم الدين . ولم يستعمل العبرانيون
بعض الاسماء فحسب بل استخدموا كما أوضحنا
سابقا أسماء مصرية كاسم موسى مثلا .

ان العالم العلمي ليسخر الآن من ذلك
العبث اللاعلمي الذي راج في بعض الاوساط
الجاهلة بألف باء التاريخ ، حتى ان كل الذين
قادوا حملة التشويه والتشويش أخذوا يحاولون
التنصل منها . لقد كان لتلك الحملة أركان
ثلاثة وكلهم من بيئة كهنوتية توراتية:

الاول القس دايفد فويل فريدمان رئيس
تحرير مجلة « الآثاري التوراتي » في الولايات
المتحدة الاميركية والثاني الاب ميتشل داهود
رئيس قسم المعهد التوراتي بروما والثالث طبعا

لنصوص ابلأ ، وتلك الشكوك عزها تطور معرفتنا بمقاطع الكتابة الإبلية » .

أما جيوفاني بيتيناتو نفسه فقد أصدر تصريحاً عنه على العالم وكان قد نشر في صحافتنا المحلية (٤٥) قال فيه :

أما عن الصلات المزعومة مع نص التوراة فاني أشعر أن من واجبي أن أوضح بصورة نهائية أن الأنباء التي نشرتها الصحافة وجاءت في بعض مداخلات زملائنا فيما وراء البحار قد أبرزت اتجاهها وخطراً ، من واجبي لا أن اتصل منهما فحسب بل أن أحذر منهما الاختصاصيين » .

ومنذ أكثر من عام وحتى الآن ظهرت بحوث ومقالات عديدة جديدة في الصحافة العالمية تتصف بالموضوعية وتشهد على الحصار موجه الدجل ، نذكر منها مقالاً في مجلة « ساينس » الأمريكية (٤٦) ومقابلة مع جيورجيو بوتشيلاتي وزوجته في مجلة « ميلووكي ساتيل » الأمريكية (٤٧) ومقابلة مع باولو ماتيه في مجلة « إيستوار » الفرنسية (٤٨) ومقالاً في مجلة « جيو » الألمانية الغربية (٤٩) .

وثمة مقال منصف لايفون ريبيرول في جريدة « لوموند » الفرنسية يمثل هذا الاتجاه الجديد (٥٠) حيث تقول الكاتبة خاتمة بحثها :

ان التفسيرات الركيكة والمتسرعة (لنصوص)

قد أوهمت البعض بقراءة اسم سودوم وعمورا المذكورتين في سفر الخليقة (من التوراة) . كما تردد أنه تم الوقوع ولو بشكل مشوه على أسماء إبراهيم وداوود ان الاختصاصيين في اللغات السامية سرعان ما أبطلوا هذه

« الاكتشافات » المزعومة وبينوا أن لغة ابلأ بعيدة جداً عن العبرية وأن داوود متأخر أكثر من ألف عام عن ابلأ . وتتابع كاتبة المقال قائلة :

« ان هذه (الاكتشافات) المزعومة كانت كافية لتثير في الصحافة الأميركية حملة لاتصدق نشرت عنها المجلة الأميركية (ساينس) في ٣١ آب ١٩٧٩ سرداً جيداً لهذه القصة . وبعد أن تذكر الكاتبة الاتهامات الظالة التي وجهت لسورية والسوريين تقول « والآن ان كل الرقم (المكتشفة في ابلأ) وحتى أجزاء الرقم التي لها بعض الأهمية قد تم التعرف الى محتواها وسجلها قيد النشر بإشراف البعثة الإيطالية واللجنة الدولية . . . وحالياً كل مكتشفات ابلأ ورقمها موجودة في متحف حلب . الأولى معروضة للناس والثانية تحت تصرف الاختصاصيين القادرين على دراستها ، كما ان صورها قد نشرت بشكل واسع » .

أما في مجال الأبحاث المتخصصة العلمية فلا بد من ذكر مقالين أساسيين أولهما لكبير اللغويين في المسامريات السومرية - الأكادية هو أ . ج . جلب من المعهد الشرقي بجامعة شيكاغو وثانيهما لروبرت بينس الذي ذكرناه سابقاً و الشهير بتفسيره لرقم أبو صلابيخ التي تشابه لغتها لغة ابلأ .

-
- (٤٥) - « فلاش » عدد شباط ١٩٧٨ ص ٢٤ .
(٤٦) - العدد ٢٠٥ - ٣١ آب ١٩٧٩ .
(٤٧) - المقابلة في أواسط نيسان ١٩٨٠ .
(٤٨) - عدد ٢٣ مايس ١٩٨٠ .
(٤٩) - عدد ٨ آب ١٩٨٠ .
(٥٠) - عدد ٢٤ آب ١٩٨٠ .

يقول جلب في مقاله :

« ان أمور الصلة اللغوية تستند الى اللغة فقط . ولا شيء غير اللغة . وكل ما عدا ذلك من الامور لاعلاقة له بموضوع اللغة . ومن ذلك عبادة الرب دجن الكنعاني في ابلا ، او ورود اسماء اعلام في محفوظات ابلا موجودة في كتاب العهد القديم (التوراة) او الصلات الالوية بين ابلا وفلسطين الكنعانية . . . ان وجود اسماء مثل يعقوب وشمويل ويشمع ايل في اللغة الامورية ليس له علاقة باشخاص يعقوب وصمويل واسماعيل في التوراة (٥١) » .

ويذكر في مكان آخر من المقال :

« يتبين لنا من الجدول المقارن ان اقرب الصلات اللغوية للغة ابلا هي مع الاكادية القديمة والامورية ، وابعدها هي مع الاوغاريتية وابعدها منها العبرية (٥٢) » .

اما روبرت بيفس فقد كتب كما ذكرنا من قبل بحثا حديثا نشره في مجلة « الآثاري التوراتي » نفسها^(٥٣) ووضع فيه النقاط على الحروف بشكل شبه نهائي على موضوع ابلا ونسف كل الأوهام وانتقد بيتيناتو وميتشل داهود نقدا علميا . وذكر أن تفسيرات داهود سابقا لبعض فقرات التوراة بالاوغاريتية كانت محل انتقاد واسع .

كما بين تردد بيتيناتو وتناقضاته .

وعند التصدي لزعم بيتيناتو وداهود حول وجود رب باسم (يا) في ابلا قال :

« ان منطقهما غير مقنع البتة » ، ويضيف :

« ان استنتاجات لامبرر لها راجت في بعض الاوساط عن التشابه بين بعض اسماء الاعلام المستعملة في ابلا واسماء يصادفها الانسان في التوراة . وبصرف النظر عن بعض الاسماء التي ذكرها فريدمان فان معظم هذه الاسماء لم ينشر في أي من التقارير ولذلك لا يمكننا التحقق منها . ان اسماء مثل اسماعيل (يعني الرب ايل يسمع) ترد كثيرا في اللغة الاكادية القديمة والامورية . ثم ان عددا كبيرا من هذه الاسماء يصادفه في نصوص ابو صلابيخ ، وفي مواضع أخرى في بلاد الرافدين تعود للالف الثالث قبل الميلاد . وعلى هذا يبدو الدليل واهيا على علاقة وحيدة بين اسماء في التوراة واسماء من ابلا (٥٤) » .

(٥١) — افكار حول ابلا مجلة دراسات

سورية رافدية عدد مايس ١٩٧٧ ص ١٦ .

(٥٢) — المرجع نفسه الصفحة ٢٥ .

(٥٣) — العدد ٢/٤٣ ربيع ١٩٨٠ وقد المحنا له سابقا .

(٥٤) — المرجع السابق صفحة ٨٣ .

تفويها

وقع خطأ في اسم كاتب مقال حفارة ابلا المنشور في العدد الماضي من مجلة « التراث العربي » حيث ورد اسم غالب شمك والصحيح هو الدكتور شوقي شمك ..

لمعدرة من الاستاذ الدكتور شوقي شمك .. ومن القاري ..

تراجم للأطباء العرب

د. نشأت الحمارنة

كلية الطب - جامعة دمشق

وجرى ابن أبي أصيبعة الى حد غير قليل في أسلوبه في الترجمة على سنن اسحاق ابن حنين في تأريخه للأطباء والحكماء واسحق هذا هو أحد أبناء حنين بن اسحق الترجمان العظيم .. وان كان الابن لم يبلغ مرتبة أبيه في الطب أو الترجمة الا أنه كان متميزا بيله الى (تاريخ الطب) .. فهو أول مؤرخ وضع كتابا متخصصا لتراجم الأطباء .. لذلك حق لنا أن نسميه (رائد تاريخ الطب) في الاسلام ..

وثمة بعض ما يؤخذ على ابن حنين في كتابه هذا، منها أنه لم يذكر الكثيرين من الأطباء العرب بعد الاسلام .. ويبدو أنه اكتفى بالقدر الذي ورد في كتاب يوحنا النحوي .. الذي عاش في الاسكندرية في القرن السادس الميلادي .. ونحن لا نعرف حتى الآن لماذا اقتصر اسحق على ذلك .. فانه على الرغم من

ان مصدرا الرئيسي لدراسة حياة مؤلفات الأطباء العرب والوقوف على كتبهم في العصر الاسلامي هي كتب تراجم الرجال .. وأعظم هذه الكتب وأوفاهها هو كتاب (عيون الانباء في طبقات الأطباء) الذي صنّفه ابن أبي أصيبعة في القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) ..

ولعل أقدم هذه الكتب يعود الى القرن الثالث الهجري .. (٩ الميلادي) .. فان اسحق ابن حنين .. هو الذي ألف أول كتاب عربي في تراجم الأطباء (تاريخ الأطباء والحكماء) ..

وابن أبي أصيبعة .. كان طبيب عيون في صرخد - وهي المعروفة اليوم بصرخد .. فقد دخل التاريخ من أوسع أبوابه بمؤلفه هذا .. الذي ما يزال مصدرا رئيسيا لدارسي تاريخ الطب .. وهو يبدأ بذكر الأطباء من أقدم المصور .. وينتهي بتراجم أطباء عصره وزملائه ..

جاءه الاستاذ فؤاد سيد أمين المخطوطات بدار الكتب المصرية آنذاك ... فحققه وعلق عليه ونشره .

وابن جلجل هذا عاش في الاندلس وكتب كتابه بطبيعة الحال دون أن يطلع على كتاب الفهرست الذي كتب في المشرق في العام نفسه تقريبا .. وهو في كتابه هذا لم يكن المجلي بين الاندلسيين فحسب في هذا الحقل من حقول تاريخ العلم .. بل انفرد بأن اطلع على بعض المصادر اللاتينية المتوفرة في الاندلس والتي لم تكن معروفة في الشرق .. ففاق مؤلفي الشرق باطلعه على هذه المصادر .. وحده .. وكانت المؤلفات اليونانية (وهي التي ظفربها المؤلفون الشرقيون) .. معروفة لديه أيضا .

ومن المجلي اليوم أن المعرفة المصرية .. قد تجاوزت كثيرا ما كتبه العرب في القرنين الثالث والرابع الهجري .. بل وفي القرن السابع الهجري عند (ابن أبي أصيبعة) .. فيما يتعلق بالاطباء قبل العصر الاسلامي .. وتكمن قيمة هذه المصادر العربية .. في أنها تمطينا فكرة عن معرفة العرب بالقدماء في ذلك العصر .. وعلى سبيل المثال .. فانا لا يمكن أن نعتد على ما ذكره المؤلفون العرب هؤلاء عن جالينوس .. بل يجب أن نعود الى أحدث المراجع في زمننا هذا .

وهذا لا يضير هذه الكتب .. بأي حال من الاحوال ذلك ان مقالة تنشر اليوم عن جالينوس مثلا .. قد تجعل مقالة نشرت في مطلع هذا القرن .. قديمة ولا يجوز الاعتماد عليها ..

وإذا كانت كتب التراجم العظيمة التي ألفها

اعتماده الواضح على كتاب يحيى (يوحنا) النحوي .. كان قادرا أن يترجم لبعض الاطباء .. كحنين والده .. أو يوحنا بن ماسويه .. أستاذ والده .. ولعل الدراسات في تاريخ الطب تفسر لنا في المستقبل أسباب احجام اسحق .. هذا .. وبطبيعة الحال فان مؤرخي القرن الثالث للهجرة (التاسع للميلاد) .. عرضوا في كتبهم بعض قصص الاطباء وسيرهم .. الا أن اسحق بن حنين كان السباق الى ذلك إذ أفرد كتابا خاصا لهذا العلم الجديد ..

ويمكن لنا أن نفود الى ما كتبه الطبري (ق ٣ هـ = ٩ م) أو اليعقوبي (ق ٣ هـ = ٩ م) أو المسعودي (٣ - ٤ هـ = ٩ - ١٠ م) للبحث عن مادة أولية لهذه الدراسة .

الا أن الامر لا يحتاج - بالنسبة الى القارئ العادي - الى هذا العناء .. لان القرن الرابع الهجري جاء بكتابين عظيمين في هذا الموضوع .

فابن النديم وضع كتاب (الفهرست) في نفس الوقت تقريبا الذي ألف فيه ابن جلجل كتابه (طبقات الاطباء الحكماء) (حوالي ٣٧٧ هـ) . وواضح أن كتاب ابن جلجل متخصص .. بينما كتاب ابن النديم كتاب عام في التراجم والبيبلوغرافيا .

وقد قيض الله لكتاب الفهرست مستشرقاً جليلاً هو الاستاذ فلوغل الالماني .. فقد حقق الكتاب وطبعه سنة ١٨٧٢ في لايبزغ (وإن كانت هذه الطبعة ناقصة) .. بينما ظل كتاب ابن جلجل حتى سنة ١٩٥٥ منتظراً حظه في النشر .. الى أن

العرب بدأت بابن النديم .. فانها تطورت أيضا
بسببها ياقوت (في كتابه معجم الادباء) في نهاية
القرن السادس وأوائل القرن السابع الهجري ..
(١٢ - ١٣ م) وابن خلكان (في كتابه : وفيات
الاعيان) في القرن السابع الهجري .. (١٣ م) .

والامر نفسه نشاهده في (تاريخ الطب)
فقد جاء القفطي في القرن (٦ - ٧ هـ) = (١٢ - ١٣ م)
ليكتب لنا (أخبار العلماء بأخبار الحكماء) وهو
كتاب جليل القدر .. كما جاء ابن أبي أصيبعة في
القرن السابع الهجري = (١٣ م) .. ليتزوج جهود
المؤلفين العرب في كتابه الذائع الصيت (عيون
الانباء) ..

وابن أبي أصيبعة وصف الاطباء الذين عرفهم
من خلال كتبه ومضاده وصفا أميناً . وكثيرا
ما احتاج الى الاطلاع على كتبهم لكي يتعرف على
شخصيتهم ويحكم على مقدرتهم .

أما الاطباء الذين عرفهم .. درس عليهم أو
زاملهم .. فانه كان في وصفه لهم مؤرخا وعالما
نفسيا وأديبا ومصورا بديعا لشخصياتهم . لذلك
فان دارسي تاريخ الطب العربي .. لا غنى لهم
أبدأ عن هذا الكتاب حتى اليوم

وعلى كتاب ابن أبي أصيبعة هذا اعتمد
المستشرق الالماني الكبير الاستاذ فيستنفلد في
غوتنغن . يوم نشر كتابه (تاريخ الاطباء وعلماء
الطبيعة العرب) ١٨٤٠ . فأعطى فكرة للباحثين
في تاريخ العلوم عامة وتاريخ الطب خاصة . عن
المستوى الرفيع الذي بلغه العرب في الطب بين
القرن التاسع والقرن الثالث عشر الميلاديين .

وكتاب فيستنفلد هذا هو أقدم ما كتبه
الاوربيون عن الاطباء العرب .. ومن أكثر الكتب
تأثيرا .. اذلفت اظار الاطباء الى ضرورة دراسة
النراث الطبي عند العرب .

فلقد ترجمت أمهات الكتب الطبية العربية
وخاصة كتب التدريس .. الى العبرية واللاتينية
بدءا من القرن الحادي عشر الميلادي . وظل
بعضها يعتمد أصلا في التدريس في كليات الطب
الاوروبية حتى القرن السادس عشر أو السابع
عشر .. وأحيانا .. حتى القرن الثامن عشر ..
وبعض هذه الكتب الطبية العربية المترجمة ..
طواها النسيان رغم أهميتها .. فأهملت أو
ضاعت .. رغم أن اللغات الاوروبية لم تكن تمتلك
كتبا أحسن منها . وبعض هذه الكتب لم يترجم
أصلا .. وبعضها ترجم ترجمة رديئة أو غير
مفهومة وبعض هذه الكتب .. ظل يعتبر
عملا عظيما من نوعه .. لم تتوصل أوروبا الى
كتابة مثيل له حتى القرن الثامن عشر . أو التاسع
عشر .

ومع ذلك فان كتاب فيستنفلد به العالم الى
الكنز الذي لا حدود له من المؤلفات العربية في
الطب التي لم تترجم أو التي لا يعرف مكانها . أو
التي عشت بها يد الزمن .

وجاء عالم آخر .. لوكلير .. الطبيب
الفرنسي الذي أتى مع الجيش الفرنسي الى
الجزائر .. وتعرف على الطب العربي .. في
الممارسة الشعبية . وفي بطون الكتب الخطية ..
فتحول انتباهه الى تاريخ الطب العربي .. الذي
ملك كل جوارحه ففرق في مخطوطات دار الكتب

طب العين في مصر القديمة ومنتها بالقرن التاسع عشر •

وقد تمكن هيرشبرغ بفضل معرفته للغات •• من أن يمرض عددا من كتب طب العين التدريسية عند العرب •• وان يترجم بالتعاون مع مستشرقين آخرين المانيين (ليبيرت ومنفوخ) بعض كتب طب العين العربي الى الالمانية •

وعلى الرغم من كل الدراسات التي جاءت في هذا القرن في حقل تاريخ الطب العربي فان قصب السبق ظل لهيرشبرغ •

فبفضله أصبحت الطريق الى دراسة طب العيون عند العرب مهيأة •• وظلت فنون الطب الاخرى تحتاج الى رائد مثله •

وقد جاء بعد هيرشبرغ طبيب العيون الالمانى - اليهودي - مايرهوف •• الذي قضى شطرا من حياته كبيرا في القاهرة •• ذلك لانه أحب هذه الدراسات التاريخية من جهة • ولان النازية كان قد ذر قرنهما في المانيا من جهة ثانية • جاء مايرهوف ليكمل طريق هيرشبرغ العظيم •• فعمل بدوره أيضا مع بروفر حيناً • ومسح الاب سباط حيناً آخر •• ومع غيرهما أحيانا أو عمل منفردا •• فنشر عددا كبيرا من المقالات الرائعة حول طب العيون العربي •• وحول الطب العربي عموما •• ولعل عمله في نشر كتاب حنين بن اسحق هو أوضح أعماله على الإطلاق •

يبد أن الدارس العربي الآن في حقل تاريخ الطب عموما أصبح أيسر حظا •• فان كتاب بروكلمان (تاريخ الادب العربي) ثم كتاب

الوطنية في باريس • وكتب كتابه العظيم (الطب العربي) ونشره قبل أكثر من مائة عام • وصار يعد من ذلك الحين مرجعا هاما لا يستغنى عنه لدراسة هذا الجانب من جوانب الثقافة العربية • ومن المؤسف •• ان قرنا كاملا مر على صدور هذا الكتاب •• الذي لم يفقد قيمته بعد •• وان أصبح غير كاف للدراسة •• وأصبحت بعض المعلومات الواردة فيه قديمة •• وتجاوزها البحث مؤخرا •• من المؤسف ان هذا الكتاب لم يترجم بمعد الى العربية • وقامل أن ينهي الدكتور سلمان قطاية ترجمته وطبعه •

وكذلك كتب براون كتابا آخر عن الطب العربي •

ولكن العمل العظيم الذي لا يشق له غبار •• في حقل تاريخ الطب العربي هو •• العمل الذي قام به هيرشبرغ أستاذ طب العيون في جامعة برلين في مطلع هذا القرن • فان هيرشبرغ أوكل اليه عن جدارة أن يكتب (تاريخ طب العيون) في كتاب عظيم ألفه الاساتذة الالمان كان فريدا من نوعه في مطلع القرن العشرين • ليكون مرجعا لأطباء العين لدراسة هذا الفن •• من جميع جوانبه • فكان حاويا لتشريح العين ووظائفها • والعلوم الاساسية الطبية والحيوية المتعلقة بها •• وأمراض العين وجراحاتها • وجميع العلوم والفنون المشتركة معها • أو الضرورية لفهما • هذا الكتاب هو (كتاب طب العيون)

وقام هيرشبرغ بكتابة تاريخ هذا الفن الجراحي الذي كان يدرسه في جامعة برلين بادئا

سركين (تاريخ التراث العربي) جملا مهته
أسهل من ذي قبل .

اضافة الى المرحمين الهامين الآخرين (قاموس
الاعلام للزركلي) (ومعجم المؤلفين) لعمر رضا
كحالة .

ولكن من أبدع ما كتبه العرب في هذا
القرن .. في هذا المجال هو كتاب الاستاذ سامي
خلف حمارنه .. (بيليوغرافيا الطب والصيدلة في
الاسلام في العصر الوسيط) .

ولعل ابتداء عصر اهتمام العرب بتاريخهم
.. وقيامهم بالابحاث حوله .. ليس تقليلا
لشأن المستشرقين أو غير العرب .. وانما قياما
بالواجب القومي ..

وعلى الرغم من ان التراث والتاريخ والعلم
وكل هذه الامور ملك للبشرية جميعا دون أي
شك . فان من واجب الناطقين بالعربية ان يهتموا
للقيام بالمهمة .. : - تحقيق هذا التراث العظيم
والتعليق عليه . واجراء الدراسات حوله . بروح
الجدية والتجرد .. لوجه العلم وتوخيا للحقيقة .
وهم أقدر من غيرهم ذلك لان هذا التراث مكتوب
بلفتهم .

وان ظهور أمثال الاب سباط والاب قنواي
والاستاذ خير الله والاستاذ منتصر والاستاذ
طوقان والاستاذ حداد والاستاذ الشطي .
والاستاذ شحاده . والاستاذ قطاية والدكتور
التجاني الماحي .. وما كتبوه في هذا الحقل ..
وما كتبه زملاء لهم آخرون لدليل . وبشير ..
على عودة العرب الى الاهتمام بتاريخ الطب في
تراث أمتهم والافادة منه .

وقد أردت في هذه الوجزة أن أقدم أمثلة
فقط .. فقد كنت مدركا صعوبة حصر اسماء
المؤلفين والعلماء والباحثين .. ولكن قراء هذا
الكتاب - اذا لم يكتفوا بطرف الخيط هذا ..
فان بإمكانهم العودة الى الكتب المتخصصة ذات
الطابع العلمي الجاد .

فمثلا .. ابن أبي أصيبعة يقف في كتابه عند
القرن الثالث عشر الميلادي .. فمن أراد أن يعرف
ماذا قدم العرب بعد هذا العصر .. عليه ان يراجع
حاجي خليفة في كشفه أو البغدادي في ذيله عليه
أو أحمد عيسى ييه . أما اذا كان ملما بغیر
العربية فالامر يختلف واذا كان متقنا للغة أوروبية
أو أكثر فان أبواب مكتبات العالم تنفتح
بين يديه .. عشرات المؤلفات . ومئات
المجلات المتخصصة . وآلاف المقالات .. ومن
أراد أن يلج الابواب فالطريق أمامه أصبح
معبدا .. وما أكبر الجامعات والمعاهد التي
يسعدها أن تأخذ بيده .. اذا أراد أن يعمل .
ويسرها أن ترشده اذا أراد أن يقرأ ويفيد .

يوحنا بن ماسويه

١٦٠ - ٢٤٣ هـ

٧٧٦ - ٨٥٧ م

حفظت كتب الاقدمين لنا وصفا دقيقا
لشخصية هذا الطبيب .. الاستاذ .. التي لا تقل
اعتدادا بذاتها من أي أستاذ في أكاديمية عصرية
للطب .. ومع ذلك .. ورغم القسوة الظاهرة
أحبا في حديثه مع تلاميذه .. فانه كان مقربا من
الخلفاء العباسيين الذين عاصروهم ..

جاء والده الطبيب من جند يسابور التي

كانت أعظم مركز للطب في ذلك العصر . فيها ازدهر الطب اليوناني .. واغتنى بعناصر هندية وفارسية .. بل وبعناصر أقدم .. ذات منشأ بابلي . جاء الى بغداد .. عاصمة الدنيا في ذلك الوقت وكان يوحنا فتى يوم وصل الى بغداد فقد ولد حوالي ١٦٠ هـ = ٧٧٦ م . وتمتع يوحنا بتربية صارمة في وسط علمي وفي بيت محترم .. ومرموق . وتعلم الطب من والده .. ثم خلف والده بعد وفاته وأصبح رئيس المستشفى في بغداد .. الذي كان يعمل والده فيه . كما قال مركزا رفيعا في بلاد الرشيد وأصبح طبيبه ..

وظل في مركزه المحترم من عصر الرشيد حتى عصر المتوكل .. طبيبا للخليفة العباسي في بغداد أولا .. ثم في سامراء .

ولما كان ابن ماسويه ينحدر من أسرة سريانية .. فانه لم يكن يمتلك ناصية اللغة العربية كما كان الامر عند جنين بن اسحق تلميذه ولم يكن كذلك متقنا للغة اليونانية . ولذلك فان تعريبه للتعايير الطبية الفنية كان معتمدا على الاساس الفارسي أو السرياني .. وليس اليوناني .. ومع ذلك فان بعض مصادرها تروي انه قام بالترجمة من اليونانية الى العربية .. وهو ما يبدو لنا مفتقرا الى الدقة ..

وتروي المصادر لنا أيضا . أن يوحنا ابن ماسويه كان يذهب الى بيزنطة للحصول على كتب الطب والاتيان بها الى بغداد .

وكان غزير الاتاج الطبي عموما .. وكتب في مجال طب العين كتابين هامين : أولهما .. (دغل

العين) وثانيهما (معرفة محنة الكحالين) .. وعلى الرغم من أن ابن أبي أصيبعة يذكر لنا اسماء اثنين واربعين كتابا في الطب الفها ابن ماسويه .. الا اننا نعثر على اقتباسات من كتب أخرى لم يذكر اسمها ابن أبي أصيبعة وقد وردت هذه الاقتباسات في كتاب الرازي العظيم (الحاوي) . ولقد كان ابن ماسويه قليل الحظ .. فلم يزل من مؤرخي الطب اهتماما كبيرا لذلك فان الكثير مما روته عنه المصادر ما يزال بحاجة الى التدقيق .. فقد روت بعض المصادر انه كان يشرح القردة .. التي تأتي اليه من مصر . الا أن دراسة وافية للمعلومات التشريحية في كتبه .. ما تزال تنتظر من يقوم بها لاثبات أو نفي هذه الرواية على أساس المعلومات التي وردت في كتبه في مجال التشريح .. ومقارنتها بمعلومات الاقدمين .. لمعرفة ما اذا كانت رواية التشريح هذه صحيحة ..

وعلى الرغم من عظمة هذا الاستاذ والمؤلف .. الا أن انشغاله بإدارة المستشفى وبالتعليم والتأليف .. وصحبته للخلفاء .. تضافت جميعا .. ومنعته من أن يعطي وقتا كافيا للممارسة الطبية .. لذلك فاننا نفتقد في كتبه الملاحظات السريرية الشخصية ..

ومع ذلك فان تاريخ الطب يشهد له بفتح عظيم .. فهو أول من وصف (السبل) هذا المرض الذي يتظاهر بتشكّل أوعية دموية على القرنية .. والذي يعود سببه الى التراخوم ..

والمؤكد ان المؤلفين الاغريق لم يعرفوا هذا المرض .. نظر الخلو بلادهم منه .. فهل ياترى ..

وكتاب (دغل العين) هذا هو اقدم كتاب
تعليمي في طب العين كتب بالعربية ..

وهو اقدم كتاب تعليمي في طب العين ما تزال
البشرية تمتلكه ذلك ان كتب اليونان الماثلة
والسابقة في عصرها لهذا الكتاب قد ضاعت كلها
فلم يصلنا منها شيء الا من خلال الترجمات أو
الاقتباسات العربية .

ويتميز اسلوب هذا الكتاب بحيوية ..
بارزة .. تشير الى الصلة القائمة بين الاستاذ
المحاضر وبين طلبة الطب .. مما قد يدعو الى
الظن .. بان هذا الكتاب أو بعض فصوله .. ربما
كان قد كتبه أحد أو بعض طلاب ابن ماسويه .
ويملق مؤلف الكتاب أهمية كبرى على
استجواب المريض .. وعلى تأمله .. تماما كما
تعمل اليوم ..

اما المصطلحات الفنية التي يعتمد عليها الكتاب
فقد ترجمها المؤلف عن الفارسية أو السريانية ..
فجاء تعريبه مختلفا عن تعريب تلميذه حنين بن
أسيحق .. الذي اعتمد اليونانية مصدرا للترجمة .
فبلورة العين .. أو العدسة .. كما نستخدم اليوم
على تسميتها .. عربها ابن ماسويه قائلا - البرديفة
مشبها اياها بحبة البرد .

اما حنين .. فانه عربها قائلا (الرطوبة
الجليدية) لانها جسم رطب يشبه الجليد ..
وما نسميه اليوم قميصا في العين ونعني به
جزءا من غلاف العين .. قال عنه ابن ماسويه انه
(حجاب) بينما قال عنه حنين (طبقة) .
وعلى الرغم من ان كتب جالينوس في تشرريح

عرف ابن ماسويه هذا المرض ووصفه نتيجة
لممارسته الشخصية .. أو انه تعرف عليه .. من
بعض اطباء الذين اتصل بهم .. أو تتلمذ عليهم
أو استفاد منهم ؟ خاصة .. وان ابن ماسويه
يصف عملية جراحية لهذا المرض . ظلت هذه
العملية توصف في كتب طب العين العربية حتى
القرن الرابع عشر الميلادي .

وكتاب ابن ماسويه (دغل العين) لم يبق منه
الانسخ نادرة .. مكتوبة بخط ردي .. تشيع
فيها اخطاء لغوية تؤكد ان الناسخ لم يكن جديرا
بنسخ مثل هذا الكتاب العظيم ..

ومن الغريب ان بعض الباحثين الكبار في
تاريخ الطب العربي .. مثل مايرهوف .. يعزون
ضعف الاسلوب . وركاكته ورداءة اللغة الى
المؤلف .. هذا الامر الذي ما كان يجوز لرجل
مثل مايرهوف أن يتردد أمامه .. فكس أساء
النساخ الى أصول الكتب .. وهل كان يعقل ان
كتابا يكتب في العصر العباسي الاول .. وفي بلاط
الخلفاء .. كان من الممكن أن يظهر الى النور
بعربية رديئة ؟

واغلب الظن ان ابن ماسويه اعتمد على
الكتب المكتوبة باللغة السريانية لمراجع اساسية
لكتابه كما اعتمد عليها .. في اقتباساته لآراء
الاطباء الاغريق .. مثل ابقراط وجالينوس
وايرازستراتوس واهرن القس .

ومن أهم ميزات هذا الكتاب هو وجود
الاقتباسات العديدة من المصادر الهندية (كنكا) ..
أو السريانية (اشليمون) .

وقد أصبح هذا الاسلوب متبعاً ومحبوباً
من قبل الاساتذة العرب .. فالف حنين كتاباً من
هذا القبيل .. سمي (المسائل في العين) وتبعه
الرازي وآخرون .

ولم يقتصر هذا النوع من التأليف على طب
العين .. بل شاع في مختلف فروع الطب .. وقد
اقتبس الكثيرون من كتابي ابن ماسويه هذين ..
نذكر منهم الرازي والقمري .

حنين بن اسحق

لا يختلف اثنان أن حنينا بن اسحق (من
أحسن رجال التاريخ خلقاً) .. وهو إضافة الى
ذلك أحد عباقرة الترجمة في تاريخ البشرية كلها .

وقد ألف حنين بن اسحق كتاباً طائر الصيت
يعتبر أول كتاب تدريسي في طب العين مؤلف على
الطريقة العلمية .

وهذا الكتاب له قصة واعادة اكتشافه لها
قصة أخرى ..

الا ان القصة التي يجب أن نبدأ بها .. هي
قصة المؤلف .. ومنبتة في الحيرة .

الحيرة :

فعلى بعد قليل من مدينة النجف المراقية ..
وقبل أن تبنى الكوفة .. ازدهرت مدينة الحيرة
مركزاً للملوك اللخمين .

واسم هذه المدينة : أصله آرامي ومعناه
« المخيم » = « حرتا » لأن امراء اللخمين اقاموا
هناك مخيماتهم الثابتة في ظل سيادة الفرس .

العين وغزائرها كانت قد ترجمت الى السريانية
قبل عصر يوحنا ابن ماسويه . فاثنا لانجده في
كتابه هذا يتبع تشريح جالينوس للعين .

ومن غير المقبول ان يكون يوحنا بن ماسويه
غير عارف بوجود لهذه الترجمات وغير مطلع
عليها .

فهل كان ابن ماسويه لا يحصل بتشريح
جالينوس .. أم ان بعض تلاميذه الذين نفترض
انه كتب بعض أو كل محاضرات ابن ماسويه هو
الذي أهمل التفاصيل التشريحية المأخوذة عن
جالينوس واكتفى بالقليل الذي ذكرته المصادر
السريانية .

اما الاعمال الجراحية على العين فان ابن
ماسويه يعرضها عرضاً موجزاً .. فما يرجح علنا
بان ابن ماسويه لم يمارس الطب ممارسة كافية .
وهذا الكتاب الذي نحن بصدد مختصره ..

يحتوي على ٤٧ فصلاً .. حصة علم الفرائز فيها
قليلة .. وخاصة (نظرية الابصار) .. وهذا
يطرح علينا سؤالاً آخر .. عن علاقة ابن ماسويه
بالمصادر الاغريقية .. التي اطنبت في عرضها
لنظرية الابصار .. وتتناقض فيها اصحاب
النظريات ..

اما كتابه الاخر (معرفة محنة الكحالين)
فهو كتاب شديد الاهمية ايضا لانه كتب على
شكل السؤال والجواب وهو اقدم كتاب عربي
طبي ألف على هذا الاسلوب . وهو يختصر كل
علم امراض العين .. في عدد محدود من الاسئلة ..
لكي يدرسها طلبة الطب .. وهو يقدم مادة
مقتضبة ومكثفة .

التاريخ . وأحد أكبر عباقرة البشرية . . في الترجمة .

وقد كان حنين ميالا الى دراسة الطب . . ودخل في عداد تلامذة الاستاذ الكبير يوحنا بن ماسويه . . وكان حنين ميالا الى الاكثار من الاسئلة . ولعل يوحنا قد ضاق ذرعا بأسئلته ذات يوم . فلم يكن لطيفا في الرد عليه . وقال له كلاما قلل فيه من شأنه . باعتبار أنه من أسرة غير طيبة وكأننا صنعة الطب وقف على طبقات معينة في المجتمع . ولم يحتل حنين المرفه الحسن هذه الالهة . . التي وجهها الاستاذ « المتعجرف » فغادر مجلسه ولم يعد ودرس لغة الاغريق . وجاب أنحاء البلاد حتى أتقن هذه اللغة . . اضافة الى اتقانه للغة السريانية . . والى مقدرته النادرة في لغته الام (العربية) وقد عرف حنين السريانية أيضا منذ طفولته . . بفضل نشأته الدينية . . اذ كان شماسا . . يلبس « الزنار » .

ولما أتقن حنين هذه اللغات . . وأصبح فارسا في هذا الميدان عاد الى موطنه وعمل في الترجمة . واشتهر كترجمان . . ينقل من الاغريقية الى السريانية . أو الى العربية ومن السريانية الى العربية . فأصلح كثيرا من ترجمان أسلافه وزملائه الترجمة الذين وقموا في بعض الاخطاء الناجمة عن ضعفهم في احدى هذه اللغات الثلاث . ثم لمع نجم حنين . وأصبح ترجمان الخلفاء . وطبيهم وجليسهم . وتعرض الى مجموعة من الدسائس والمؤامرات . . من حساده . . وخصومه . . فلم ينزل الى مستوى المهاترات . ولم يفقد ايمانه بالله . ولم يتنازل عن مبادئه

وقد تطورت المدينة . . ثم جاءتها النصرانية وانتشرت فيها بين عامة السكان ثم تنصر أمراؤها أنفسهم في آخر الامر .

ونجد حينما نقرأ تاريخ الكنيسة الشرقية ذكرنا لمثلي نصارى الحيرة في أخبار المجامع الدينية . وذلك بدءا من مطلع القرن الخامس الميلادي . وقد بنت هند أم الملك عمرو ديرا في أوائل القرن السادس . عرف فيما بعد باسمها . وقد اشتهرت الحيرة فيما اشتهرت به بقصورها : كالابلق والخورق وقصر العديسين . وفيها راجت الكتابة بالعربية وانتشرت منها الى أنحاء الجزيرة العربية فكان لها فضل في نشوء وتطور الخط العربي .

وقد تجمع فيها عدد من المسيحيين جاءوا من قبائل عربية مختلفة ومن جهات متعددة . وسماوا أنفسهم (بني عباد) اشارة الى انهم (عباد الخالق) . . ومن هؤلاء انحر أبو زيد حنين بن اسحق . . وولد الصيرفي . . وبائع أدوية وأعشاب طبية .

وكان خالد بن الوليد قد اتجه الى الحيرة . . فاستسلمت دون حرب ثم بنيت الكوفة عن بعد ثلاثة أميال الى الشمال منها مما أدى الى تضاؤل شأن الحيرة بعد الاسلام .

وشاء سوء طالع هذه المدينة أن لا يختارها الخلفاء العباسيون عاصمة لهم مما أدى الى اضمحلالها . . واضمحلال الاقليم المحيط بها . ولكنها كانت في القرن التاسع ما تزال عامرة . . حين ولد فيها في مطلع هذا القرن حنين بن اسحق الذي قيس له أن يكون أحد مشاهير الرجال في

الشخصية والمهنية .. تميزه بين أطباء الملوك في كل تاريخ الطب ..

وكلنا يعرف كيف استخدم معاوية بن أبي سفيان أطباء البلاط لئلا يلدس السموم لخصومه السياسيين .. فما ازداد حنين في عيونهم الا عظمة وشموخا .. عن أبي أصيبعة ..

جالينوس وحنين :

لقد اطلع حنين على كتب جالينوس وترجم عددا كبيرا منها وقد لخص ما يزيد على خمسة عشر كتابا من كتبه المتعلقة في طب العين والعلوم التابعة له .. تلخيصا بديعا في تسع مقالات - كتبها في مدة تزيد على الثلاثين عاما ..

وبعض كتب جالينوس هذه مفقودة لا نعرفها الا من خلال كتاب حنين هذا .. وبعض الكتب التي اعتد عليها جالينوس مفقودة أيضا لا نعرف من محتواها الا ما لخصه حنين ..

وقد جمع حنين هذه المقالات ثم أضيفت إليها لأسباب غير مؤكدة بعد ، مقالة عاشره حول أدوية العين المركبة .. ويقال ان مقالة أخرى قد أضيفت الى هذا الكتاب تبحث في العمليات الجراحية التي تجري على العين ..

ومهما يكن من أمر الكتاب وأسباب جمع هذه المقالات .. ودور حبش ابن أخت حنين في جمعها أو دعوة خاله الى جمعها .. فإن الكتاب يلخص تلخيصا رائعا كل ما خلفه جالينوس .. في هذا الحقل ..

فهي تعرف تشريح العين والمصّب البصري - والدماغ .. كما تشرح نظرية الابصار ..

وأخلاقه .. فازداد أصحاب الامر ثقة به .. واعجابا .. وأصبح رجلا مهيب الجانب .. ليساعده ابن اخته .. حبش .. وابناءه .. ومجموعة من تلاميذه في أعمال الترجمة .. في شتى العلوم .. ومنها العلوم الطبية .. وترك هؤلاء وعلى رأسهم أستاذهم حنين .. دويا في تاريخ العلوم .. ليس له مثيل .. في أي زمان وأي مكان ..

ولقد روى ابن أبي أصيبعة قصة حياة حنين .. وما تعرض له من دسائس وكيف تغلب عليها .. وذكر قصة تجواله بحثا عن العلم .. وطلبا لاتقانه اللغات .. اللازمة لرجل العلم في ذلك العصر .. كيف عاد الى البصرة .. لكي يتمكن من فنون اللغة العربية ويتعرف على مجالس لغويها ..

ويحكى لنا صاحب (عيون الابداء) أيضا كيف استقبل هذا الفتى حين عودته .. وكيف وثق به اساتذته .. وكيف عاد يوحنا بن ماسويه .. الى ملاظفته وكيف تعرف عليه الخلفاء العباسيون من خلال صلته بالّ يختيشوع اطباء البلاط العباسي .. وأساتذة جنديسابور الكبار .. ثم كيف أوكلت اليه مهمة العمل في (دار الحكمة) ..

ثم يروي مؤرخنا العظيم (ابن أبي أصيبعة) قصص النكبات والشدائد التي حلت به .. وكيف صمد في وجهها بكل ايمان .. وثقة بالنفس .. وكيف ازداد اكبار الخليفة له واحترامه اياه .. حينما رفض أن يستخدم علمه .. في سبيل الاذى .. وأن يسخر الطب من أجل القتل السياسي للخصوم .. فأظهر بذلك مستوى من الاخلاق

وعلم الامراض والاسباب والعلامات .. وتصنف
أيضا أدوية العين المفردة والمركبة ..

وقد كان هذا الكتاب واسع التأثير على
جميع المؤلفين العرب الذين جاءوا بعد القرن
الميلادي التاسع ..

فان علي بن عيسى كحال بغداد الشهير ..
وأحد أعلام الكعالة عند العرب .. وكذلك عمار
ابن علي الموصلي . ح . الذي استقر آخر أمره في
مصر . والذي يعتبر أشهر جراحي العين العرب ..
عبر العصور .. بل أحد أهم جراحي التاريخ
كلاهما قد اعتمدا .. اعتمادا واسعا على كتاب
حنين هذا .. وكذلك خليفة بن ابي المحاسن
الحلي . وصلاح الدين بن يوسف الحموي ..
اللذين ألفا كتابين تدريسيين من أهم ما ألفه
الكحالون العرب ..

ونقل عنه أيضا ابن الاكفاني والشاذلي
اللذين عاشا في مصر في القرن الثامن للهجرة
(الرابع عشر الميلادي) كما طار حديث الكتاب غربا
فوصل الى الاندلس .. وذكره .. واقتبس منه
الغافقي في القرن السادس الهجري .. وطار صيته
شرقا فاقبس منه الجراح (ذو اليد الذهبية) أبو
روح بن منصور الجرجاني في كتابه الشهير (نور
العيون) الذي كتبه بالفارسية .

والذي يعتبر أول كتاب طبي عيني في الاسلام
كتب باللغة الفارسية على ان أهم الاقتباسات عن
هذا الكتاب هي تلك التي أوردها السرازي في
موسوعته الحاوي هذه الموسوعة التي لم تر النور
الا بعد وفاة صاحبها .
ولقد تميز كتاب حنين هذا على الرغم من

عهده المبكر .. بأنه احتوى على بعض الصور
التشريحية الجميلة والملوحة والواضحة ..

وما زلنا .. لحسن الحظ .. نمتلك نسخة
في القاهرة .. فيها هذه الصور هيرشبرغ
ومايرهوف والبحث عن هذا الكتاب :

حينما كتب هيرشبرغ كتبه .. عن تاريخ
طب العيون .. لم يترك مؤلفا لاتينيا في العصور
الوسطى الا وقراه .. كما جمع كل ما كان معروفا
في أيامه من المخطوطات العربية .. وعهد بترجمتها
الى اثنين من كبار المستشرقين ..

وكان من جملة ما قرأه هيرشبرغ هو النص
اللاتيني المترجم عن العربية للحاوي .. والذي
أمتلا بالاقتباسات عن حنين ..

كما عثر هيرشبرغ على كتابين لاتينيين
مطبوعين .. احدهما اسمه . (كتاب جالينوس

في العيون من نقل ديمتريوس . والآخر ..
اسمه (كتاب قسطنطين الافريقي في العين) .
 ويفترض أن يكون ديمتريوس قد ترجم الكتاب
الاول الى اللاتينية . من لغته الاصلية ..

كما يفترض أن يكون قسطنطين الافريقي
قد ألف الكتاب الثاني ..

وبمقارنة الكتابين .. تبين لهيرشبرغ انهما
كتاب واحد .. على الرغم من رداءة اللغة وسوء
الطباعة في الكتابين .

وقد تمكن هيرشبرغ من أن يحدد أن كلا
الكتابين .. مترجم عن حنين .

وذلك بالعودة الى الاقتباسات الموجودة
في الحاوي .. بطبعته اللاتينية التي لا تقل سقما
من حيث الترجمة والطباعة عن مثيلتيها المنحولتين .

هذا الاستاذ الكبير هو بيرجستراسر في
ميونخ ..

وقد قرأ الاستاذ النص العربي باهتمام
شديد .. ونبه مايرهوف الى بعض الاخطاء التي
وقع فيها في عمله .. كما أصدر حكمه على
الكتاب مبينا أن هذه اللغة التي كتب بها .. هي
ليست لغة حنين دائما .. ولا عجب فإن حنين كتبه
على مدى يزيد على ثلاثين عاما .. وربما جاءت
الصياغة النهائية للمادة .. مرة على يد حنين ..
ومرة على يد ابن اخته حبش .. ومرة على يد
تلاميذ آخرين .. لذلك .. لم يعد أمامنا .. الا
أن نقول .. ان هذا الكتاب هو كتاب ألفه حنين ..
ووصل اليها بلغة أخرى .. فان نسختنا المحققة
والمطبوعة .. اذن نسخة منسوبة الى حنين ..
كما عبر مايرهوف ..

وهذا لا يقلل من قيمة الكتاب بالنسبة الى
دارسي الطب .. ولكنه بالتأكيد يقلل من قيمته
بالنسبة الى المؤرخين ودارسي اللغة ..
واذا أردنا أن نستعمل التعابير العصرية ..
فاننا نقول ان علمي التشريح ووظائف الاعضاء
قد احتوت عليهما المقالة الاولى .. بينما غلبت على
المقالة الثانية الدراسة السببية للأمراض ..
وخصصت المقالة الثالثة لاعراض الامراض
وعلاجاتها ..

وقد ذكر أن حنينا كتب عددا من المقالات
القصيرة أو الرسائل .. بعضها يشبه بعض مقالاته
التي وردت في كتابه الاول .. وبعضها ربما كان
شيئا جديدا ..

وقد رأى الاب سباط بعض هذه المخطوطات
في مكتبات خاصة في حلب ..

ولما كان الترجمة اللاتين قد عرفوا بضعف
قدرتهم على الترجمة بسبب قلة اتقانهم للعربية ..
ولما كان الاتحاد منتشر جدا بينهم في العصور
الوسطى فقد عرف هيرشبرغ انه أمام كتاب حنين
مترجما الى اللاتينية مرتين .. دون الاشارة الى
المؤلف ..

فمن غير المعقول أن ديمتريوس شاهد كتب
جالينوس كلها .. ثم قرأها وترجمها .. فجاءت
ترجمته متطابقة تماما مع أسلوب حنين .. الذي
درس هذه الكتب وهضمها .. ثم كتبها بالعربية ..
على مدى يزيد على الثلاثين عاما ..

وعاد هيرشبرغ الى وصف ابن أبي أصيبعة
لكتاب حنين .. واستعرض تسلسل الفصول
فيه .. فوجد تطابقا تاما .. مما أعطى البرهان
الساطع .. على صحة ما ذهب اليه ..

ولكن .. أين الكتاب باللغة العربية ؟
لم يكن هيرشبرغ قد عثر عليه .. كما لم
يكن قد عثر على الحاوي باللغة العربية أيضا ..
وكان على الاوساط العلمية أن تنتظر مجيء
مايرهوف لينجز هذا العمل الضخم ..
فقد عثر مايرهوف على نسختين من هذا
الكتاب احدهما في القاهرة في مكتبة خاصة ..
والآخر في لينينغراد ..

وقد تمكن مايرهوف من ترميم هذا الكتاب
بكل دأب وصبر وبدقة متناهية ..
وعاد مايرهوف ليعرض الكتاب على أحد
كبار المستشرقين الذي سلخ قسما من حياته وهو
يدرس حياة حنين ولغته وأعماله كترجمان ..
وذلك لكي يتأكد من أن هذه اللغة وهذا الاسلوب
هما لحنين ..

الا أنها لم توصف ولم تدرس بعد . وقد أصبح مصير هذه المكتبات مجهولا . للأسف .
واننا نجد انه أصبح من الضروري الآن . .
بعد نشر كتابي حنين الرئيسيين وبعد نشر (الحاوي) . . أن تجرى دراسة مجددة للمادة العلمية التي كتبها حنين . . اعتمادا على كل هذه النصوص والمقتبسات لكي نعرف مقدار التجديد . . الذي أجراه حنين على فن طب العين . . ومدى التقدم الذي أحرزته كتبه التدريسية قياسا الى الكتب الاغريقية . .
فمن الواضح أن حنيناً كان أهم مرجع اعتمد عليه الكحالون العرب في تأليفهم في العصر الذهبي فاضافوا اليه من معلوماتهم وملاحظاتهم السريرية وخبرتهم المستقاة من العمل في المشافي وفي الممارسة الخاصة بعد أن نستقوا هذه الملاحظات بشكل منهجي .

علي بن عيسى :

وهذا أيضا أحد أعظم أطباء العيون في التاريخ . انتقل بكتب التدريس الى أسلوب جديد في التصنيف . متجاوزا حنين بن اسحق والاقدمين .

وقد سار على منهج علمي صارم . . . مهتديا بالتقسيم التشريحي للعين . فيبدأ بأمراض الاجفان ثم بأمراض جهاز الدمع . . ثم بأمراض الملتحمة . . ثم ينتقل الى أمراض القرنية فأمراض القرنية وهكذا . . بينما كان المؤلفون قبل عصره يتحدثون عن أمراض العين جملة واحدة دون تصنيفها حسب الاعضاء .

وفي كل فصل من فصول كتابه نرى وضوح

أسلوبه وتسلسله المنطقي . . فهو يطالعنا أولا بتوضيح ماهية المرض وشرح طبيعته . ثم يذكر أعراضه وعلاماته . وأوصافه ومميزاته وبعدها ينتقل الى ذكر أسباب هذا المرض . وفي النهاية يذكر المعالجة .

وفي المعالجة . . لا يحيد عن أسلوبه العلمي أبدا . فهو يبدأ بالمعالجات العامة التي تطبق على الجسد لفائدة العين المريضة . . ثم يذكر الادوية الموضعية التي تطبق على العين .

وهذا النموذج من الكتب المدرسية . . ما زال نعمل وفقه حتى الآن . . أي منذ ألف عام . . فأسلوب علي بن عيسى هو الأسلوب الذي ما يزال يحكم طريقة التصنيف والتأليف والتدريس في مادة أمراض العين .

ويعتبر هذا الكتاب حتى اليوم قطعة فريدة بين كتب التدريس . . من حيث اصالته وسبقه ودقته ومنهجيته واسلوبه . لذلك فلا نعجب اذا عرفنا ان طلاب الطب انصرفوا عن الكتب الاخرى ما عداه . . وظل مرجعا للدارسين على مدى ثمانمائة عام . كما ان الاطباء اعتمدوا عليه . . وهذا الكتاب اذا قورن بكتب حنين يعتبر خطوة هائلة الى الامام . . ولا تعرف البشرية خلال القرون الثمانية التي تلت صدوره . . كتابا يعادله في القيمة .

وكان على البشرية ان تنتظرا تصار الافكار القائلة بأن موضوع الساد هو في البلورة وليس امامها خلافا لما ذهب اليه جالينوس . . وكان عليها أن تنتظر ظهور نظريات (كلير) في البصريات لكي تحصل على كتاب يتفوق على كتاب علي بن عيسى

هذا .. أي أن الانتظار طال - حتى القرن الثامن عشر .

وقد أطلق علي بن عيسى على كتابه اسم (تذكرة الكحالين) . ووصفه الباحثون بأنه كتاب منهجي لطبيب مجرب مارس المعالجة والجراحة . كما ان الكتاب يعتبر بحق الكتاب التعليمي الكلاسيكي عند العرب في طب العيون . وقد ترجم هذا الكتاب باكرا الى الفارسية والى اللاتينية ثم طبع مرارا .

وعلى الرغم من أن الترجمة اللاتينية غير مفهومة .. وأحيانا غير مقروءة .. الا أن أوروبا ظلت بحاجة اليه ردحا طويلا من الزمن .

وقد أعيد اكتشاف هذا الكتاب من قبل مؤرخي الطب في العصر الحديث . ودرس بنصه الاصيلي أي بالعربية . ثم ترجم الى كثير من اللغات الأوروبية .. فظهر عندئذ مدى ضعف وركاكة الترجمة اللاتينية وكذلك ترجم جزء من الكتاب ثانية الى اللاتينية في سنة ١٨٤٥

ويظهر لنا من قراءة هذا الكتاب أن مؤلفه كان مطلعا على ما كتبه ابقراط وجالينوس وديوسقوريدس واورياسيوس وبولس وحنين . فهو اذن مؤلف من الدرجة الاولى .. عرف كتب الاقدمين واستفاد منها . وكتب للطلبة فأجاد الكتابة . اضافة الى كونه طبيبا من الدرجة الاولى .

ويبدأ المؤلف بدراسة تشريح العين ووظائفها .. وتقع هذه الابحاث في واحد وعشرين فصلا تشكل مجموعها : المقالة الاولى من تذكرة الكحالين .

أما المقالة الثانية فتبدأ بدراسة الامراض وتشتمل هذه المقالة على أربع وسبعين فصلا .. والمقالة الثالثة تكمل المقالة الثانية وتقع في سبع وعشرين فصلا .

ويستعرض المؤلف : على سبيل المثال أمراض الملتحمة في خمسة عشر فصلا . وكذلك أمراض القرنية . في نفس العدد من الفصول . ونستطيع اليوم أن نقرأ هذا الكتاب مطبوعا بالعربية بفضل دائرة المعارف العثمانية التي نشرته سنة ١٩٦٤ في حيدر آباد الدين بتحقيق الاستاذ غوث محي الدين قادري . وكذلك نستطيع قراءته بالالمانية مع تعليقات هامة عليه بفضل الاستاذ الكبير هيرشبرغ .

وفي نفس الوقت الذي كتب فيه علي بن عيسى كتابه تذكرة الكحالين في بغداد ، ظهر جراح عبقري في الموصل كان كثير الاسفار . واستقر به المقام في مصر . وكتب كتابا مختصرا .. أسماء : (المختب في علاج أمراض العين) .

وقد ظهر الكتابان في وقت واحد تقريبا .. وان دراسة الكتابين تؤكد لنا أيا من المؤلفين لم ير كتاب المؤلف الآخر ..

ومع ذلك فافانا نرى في كتاب عمار الاسلوب نفسه الذي اتبعه علي بن عيسى في التأليف : الالتزام بالتقسيم التشريحي للعين عند تصنيف الامراض وعرض ماهية المرض أولا .. ثم ذكر علاماته وبعد ذلك شرح طرق المعالجة .

ويحق لنا أن تساءل هنا .. كيف حدث هذا ؟ هل التزم كلاهما بأسلوب سائد في ذلك العصر .. أم انهما اهتديا في وقت واحد الى

هذا النوع من الاسلوب المنطقي في عرض المادة العلمية للدارسين ؟ أم أن كتابا ظهر بعد عهد حنين .. وقبل عهدهما سبقتهما الى اتباع هذه الطريقة ؟ وكان مصدرا لهما ؟

وإذا كان الاحتمال الثالث مرجحا .. فمن هو هذا المؤلف ؟

لا أريد في هذه المجالة أن أجيب على هذا التساؤل الكبير . ولكنني أجبرني مضطرا أن أشرح باختصار كيف يحاول مؤرخو العلوم - الاجابة عليه .

نحن لا نعرف - من كتب التراجم - بعد عهد حنين . وقبل عصر هذين المؤلفين الثلاثة من أطباء العيون .. الذين كتبوا كتباً في هذا الفن . اجدهم : أبو علي خلف الطولوني .. الذي ألف كتاب (النهاية والكفاية في تركيب العينين وخلقتهما وعلاجهما وأدويتهما) والذي توفي في النصف الاول من القرن الرابع للهجرة .

وثانيهما ايمن بن ايمن الذي صنف كتابا هاما اسماه (كتاب في أمراض العين ومداواتها) والذي نجد له ذكرا في قائمة الكتب التي اعتمد عليها خليفة بن أبي المحاسن حينما ألف بدوره كتابا في طب العين في مرحلة متأخرة . ولكن خليفة بذكره تحت اسم (امتحان الكحالين) . وبهذا الاسم عرفه صلاح الدين بن يوسف واقتبس عنه وثالثهما محمد بن سعيد التميمي .. من بيت المقدس .. ولكن هذا الطبيب لا نعرف له الا كتابا واحدا : (في ماهية الرمد وأنواعه وأسبابه وعلاجه) .

ولما كان تعبير (الرمد) يستعمل فنيا في ذلك العصر . للدلالة على التهاب الملتحمة الحادة .

حصرا . وليس للدلالة على (أمراض العين) عموما كما يستعمل اليوم في مصر فائنا نستبعد أن يكون هذا الكتاب شاملا في أمراض العين شأن الكتابين الاولين .

ولما كان كلا الكتابين مختلفيا اليوم .. أو مفقودا .. ولما كنا لا نعرف حتى الآن اقتباسات هامة .. من أي منهما .. فانه من المتعذر - في حدود معرفتنا الآن - أن نجيب على هذا السؤال .. الهام .

ثم : ألا يمكن أن يكون صاحب هذا الاسلوب طبيا أهمل أصحاب التراجم ذكره .. أو طبيا اشتهر ولم يترك لنا مؤلفا في طب العين ؟ وقد نسبنا الى علي بن عيسى .. فضل سبق الى هذا الاسلوب .. ذلك ان كتابه كان الكتاب الكلاسيكي للتدريس .. طيلة ثمانية قرون دون منازع .. وقد ظل هذا الكتاب متربعا على عرشه رغم ظهور كتب متأخرة العهد .. ككتاب خليفة .. الذي أشرفنا اليه . أو كتاب صلاح الدين بن يوسف .. أو غيرها .. من مؤلفي الكتب التدريسية بعد القرن الثاني عشر .

وإذا كان كتاب (تذكرة الكحالين) قد نال هذه الشهرة وهذا الانتشار . فإن كتاب (المنتخب) قد رقد في زوايا النسيان .. وكان سيء الحظ .. على الرغم من تفوقه على (التذكرة) في كثير من الصفات . ولا نريد هنا مقارنة بين الكتابين فهذا أمر يخرج عن غاية هذا الكتاب . ولذلك فائنا نورد الى علي بن عيسى هذا الشرف .. في أن يكون صاحب الاسلوب الذي سيطر على المؤلفات التي جاءت بعده على مدى ألف عام .

نظريّة العرب في الشعريّات

حتّى القرن السادس الهجري

محي الدين صبحي

- ١ -

الواحد مستقلا في القصيدة بحيث يقال ان
اغزل بيت قالته العرب هو لفلان ، وأمدح
أو هجي بيت هو لفلان .

في بداية القرن التاسع الميلادي ظهر
عدد من الرواة حاولوا وضع قواعد للمفاضلة
بين الشعراء ، كان أبرزهم عبد الملك بن
قريب الأصمعي (- ٢١٠ هـ / ٨٢٥ م) الذي
أدخل مبدئين هامين في نقد الشعر :
١ - الفصل بين الشعر والأخلاق .
٢ - الفحولة ، أي الجزالة ، التي تجمع قوة
الأسلوب الى قوة المعاني ، ويعد تأثير
الرواة محافظا بوجه الاجمال ، لأنهم جعلوا
الشعر الجاهلي مثالا يقيسون عليه شعر
معاصريهم من أمثال أبي نواس (- ١٩٨ هـ
/ ٨١٤ م) وأبي العتاهية (- ٢١١ هـ / ٨٢٦ م)
وهؤلاء شعراء مجددون تأثروا بالفلسفة

يرجع النظر في الشعر العربي القديم
الى أوائل القرن السادس الميلادي - أي قبل
ظهور الاسلام بقرن واحد . فقد وصلنا
حوادث عن احتكام الشعراء لشاعر أكبر
منهم سنا أو شهرة . وقد استمر هذا التراث
اللفظي الى أيام ظهور الاسلام في القرن
السابع ، حين كان الخليفة الثاني عمر بن
الخطاب (- ٢٣ هـ / ٦٤٤ م) يفضل الشاعر
الجاهلي زهير بن أبي سلمى (- ١٣ ق هـ /
٦٠٩ م) لصدقه في المدح ، وينصح بتعليم
الناشئة الشعر الذي يحض على مكارم
الأخلاق .

ويمكن تلخيص هذا النقد الانطباعي
الذي تبلور حتى بداية القرن التاسع للميلاد
- الثالث للهجرة مباديء . اللياقة Decorum
، والامثلة Idealisation واعتبار البيت

اليونانية المترجمة وبالحركة الفكرية في عصرهم كما مثلها المعتزلة .

على أن أول مؤلف نقدي وصلنا هو من تأليف الناقد محمد بن سلام الجمحي (٢٣٢ هـ / ٨٤٦ م) صاحب كتاب « طبقات الشعراء » (١) . فقد جعل شعراء الجاهلية عشر طبقات وضع في كل طبقة أربعة شعراء على أساس قوة شعرهم أولا ، وتشابه أشعارهم ثانيا ، وغزارة إنتاجهم ثالثا .

بعد ابن سلام جاء الجاحظ ، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (٢٥٥ هـ / ٨٦٨ م) . لم يكن الجاحظ ناقدا ، ولكنه كان كاتباً موسوعياً ترك نظرات في الشعر أثرت بالنقاد من بعده وقف الجاحظ ضد الرواة المحافظين الى جانب شعراء عصره ، ففضل أبا نواس الحضري الفارسي على شعراء البدو من الأعراب . وكما أنه قال ان المعاني أقل أثرا في الشعر من الأسلوب .

أما عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢) (٢٧٦ هـ / ٨٨٩ م) فقال ان عنصرى اللفظ والمعنى متساويان في الشعر وقد قسم الشعر الى ما حسن لفظه ومعناه أو ما حسن لفظه دون معناه أو ما حسن معناه دون لفظه ، وهكذا . . كما كان أول من تحدث عن أثر الطبع (أو الموهبة) في نظم الشعر . وأخيرا فان ابن قتيبة منع الشعراء من تغيير أقسام قصيدة المديح ، وحدد هذه الأقسام بأنها : الوقوف على الأطلال ، وصف رحلة

الشاعر الى الممدوح ، تذكر الشاعر لحبيبتة ونسيبه بها ، المدح ، هذه الأقسام الأربعة تقتصر على القصيدة الرسمية التي يمدح بها أميراً أو خليفة . لكن تشدد ابن قتيبة ازاءها جعل اسمه يقترن بالمحافظة على التقليد الموروث ، ولو أنه كان متحرراً فثقبل شعر معاصريه وفضله أحيانا على شعر القدماء ، كما رأينا .

مسألة الطبع أو الموهبة . وجدت ناقداً في القرن الرابع الهجري رفضها بدعوى أن الشعر صنعه . فقد قال محمد بن طباطبا العلوي (٤) (٣٢٢ هـ / ٩٣٣ م) ان الشعر كلام منظوم يعتمد على معرفة واسعة باللغة العربية وعادات العرب وتراثهم ، وعلى الشاعر أن يستخدم كل هذه المصارف في شعره ، وبالتالي فان الشعر « جيشان فكر » يقوم على الوعي التام في حالة النظم والانتقال بين أقسام القصيدة كالانتقال بين فصول الرسائل لأن « الشعر رسائل معقودة والرسائل شعر محلول » ونادى بوحدة القصيدة ، اذ يجب أن تكون بعد أن ينتهي الشاعر من صياغتها « ككلمة واحدة ، في اشتباه أولها بآخرها نسجا وحسنا وفصاحة وجزالة الفاظ ودقة معان وصواب تأليف كما أن ابن طباطبا أجاز السرقة من الأقدمين ، على أن يحو الشاعر أثر الأصل فيعكس المعنى من المديح الى الهجاء أو ينقله من الغزل الى المديح . وقال ان الصلة بين اللفظ والمعنى كالصلة بين الروح والجسد . هذه الصلة تقوم على التناسب والاعتدال ،

وهما يتحققان حين يكون الشاعر صادقاً في التعبير عن تجربته .

في القرن الرابع للهجرة - العاشر للميلاد تبلور تأثير نظرية أرسطو في الشعر ، كما فهمها العرب : فقد فهموا التراجيديا على أنها شعر المديح والثناء ، كما فهموا الكوميديا على أنها شعر الهجاء وانكب النقاد على البحث في أصالة الشاعر فشغلتهم مسألة السرقات **PLAGIATISM** . وكان مدار نقدهم شعر الشاعر أبي تمام (- ٢٣١ هـ / ٨٤٥ م) الذي توفي في القرن الثالث ، وكان شعره مليئاً بالمعاني الفلسفية مما طرح على النقاد العرب مسألة الشعر والفلسفة . وقد قدم تلميذه ومعاصره أبو عبادة البحتري (- ٢٨٤ هـ / ٨٩٧ م) نموذجاً معاصراً لخلو الشعر من الفكر الفلسفي واتباعه لطريقة الغرب .

وقد انقسم النقاد بين طريقتي الشعارين ، وكان أبرز من عالج هذه الظاهرة الحسن بن بشر الأمدي (- ٣٧٠ هـ / ٩٨٠ م) في كتابه « الموازنة بين الطائيين » وقد افتتح كتابه بأن المعرفة بالشعر « علم » يتخصص به النقاد دون غيرهم من دارسي الفلسفة أو اللغة . وأن الناقد الحق هو من يستطيع تحليل أحكامه على الشعر . وقال انه سوف يوازن بين هذين الشعارين المحدثين « موازنة معللة » . فيوازن بين شعر الهجاء عند أبي تمام ومثيله عند البحتري ، وكذلك في المديح

وكذلك في الوصف الخ . . . وقد تعهد بأن يعلل أحكامه الا أنه توقف عند بعض الأبيات قائلاً ان للناقد أن يصدر حكماً يعتمد فيه على ذوقه دون أن يعلله . وقد وجد الأمدي ما وجده النقاد قبله ، من شعر البحتري يعتمد على الطبع . وسهولة الأداء وقرب التشبيهات ، فهو ينسج حسب مقتضيات « عمود الشعر » ، أما أبو تمام فكان يعتمد على الصنعة والمعاني الفلسفية المعقدة والأسلوب الصعب ، فهو بعيد عن عمود الشعر العربي . ان تعصب الأمدي للبحتري ، أي لطريقة العرب القدماء في الشعر قد منعه من استخدام معرفته بالتراث اليوناني . وبذلك أفسح المجال لناقد بعده يقيم النقد على أسس منطقية محضة .

كان قدامة بن جعفر (١) (- ٣٢٦ هـ / ٩٣٧ م) من علماء المنطق الأرسطي . لذلك بدأ كتابه بتعريف الشعر أنه « كلام موزون مقفى » . وعلق جودة الشعر على اتلاف هذه العناصر الثلاثة . هذا من حيث الشكل الشعري . أما المضمون فقد استمدّه من أفلاطون الذي جعل الفضائل الكبرى أربعة : العقل والشجاعة والعدل والعفة . ومنها تتفرع كافة الفضائل . وأما أغراض الشعر فهي سبعة : المديح ، الهجاء ، الرثاء ، التشبيه ، الوصف ، النسيب . الأغراض السبعة تدور حول الفضائل الأربع : فالمديح هو توفّر هذه الفضائل في الإنسان ، والهجاء ذكر عدم توفّرها ، والرثاء ذكر أنها كانت

الجرجاني (- ٣٩٢ هـ / ١٠٠١ م / قد أنصفه
وأظهر محاسن شعره .

شكل شعر المتنبي ظاهرة اشكالية
لنقاد النصف الثاني من القرن الرابع
الهجري ، العاشر الميلادي . فهو شعر
يجمع بين القديم والحديث ، بين الجزالة
والرقة ، بين السهولة والتعمق لايتجافى عن
الفلسفة ، ولايخضع للياقة - ولكن مع ذلك
شعر تحبه النفس ويألفه الذوق .

لذلك لم يفلح أصحاب القديم في صرف
الاعجاب عنه، ولم يستطع متتبعو السرقات
تزييف أصالته ، كما أن أنصار الشعر
المحدث عجزوا عن أن يفسروا سر ابداعه .
فكان لابد من ناقد مقتدر يؤلف بين العناصر
النقدية السابقة ويخرج منها بتركيب
Synthesis يجمع فيه المبادئ النظرية
لنظرية الشعر العربي قديمه وحديثه . مثل
هذه النظرية لابد أن تكون فضفاضة
بالضرورة، ولكنها تحوي مؤشرات تدل على
عناصر الجودة التي يستحسنها البدوي في
الشعر ، كما تتضمن عناصر التجديد التي
أدخلتها ثلاثة قرون من الاتصال بحضارات
الشرق والغرب . كل ذلك استوعبته نظرية
« عمود الشعر » كما وضعها القاضي علي
بن عبد العزيز الجرجاني في كتابه
« الوساطة بين المتنبي وخصومه » (٨) .

- ٢ -

يحدد الجرجاني نظرية عمود الشعر
العربي على النحو التالي :

متوفرة لدى الميث - هذا التفسير يعكس
فهم قدامة لأرسطو الذي قال ان الخلاف بين
إبطال التراجيديا وإبطال الكوميديا انما
يدور حول الفضائل والردائل لديهم . وأما
النسيب فقد حاول قدامة أن يربطه بالأخلاق
فلما فشل ألحقه بالوصف وبالذوق العام ،
فالشاعر « هو الذي يصف من أحوال مايجده
ما يعلم به كل ذي حاصر أو دائر أنه يجد
أو قد وجد مثله ١ أي أن التجربة الغرامية في
الشعر لايجوز أن تخرج عن حد الاحتمال .
وقضية المحتمل المستحيل أو المستحيل
المحتمل تتحكم في مقياس قدامة للاستعارة
والتشبيه ، نقلا عن أرسطو مباشرة . ولكن
تأثير قدامة في النقد كان ضئيلا لأنه لم
يترك للانفعال أو للمتلقي الا هامشا ضيقا
جدا . وعلى الرغم من أن قدامة كان يساند
طريقة أبي تمام في ادخال المعاني الفلسفية
الى الشعر ، فان قدامة لم يكسب المعركة
لشاعر كذلك لم يكسب المعركة لأبي تمام
وابتكاراته الشعرية ناقد آخر ، هو محمد
بن الحسن الحاتمي (٧) (- ٣٨٨ هـ / ٩٩٨ م)
الذي قابل المتنبي في بغداد اثر رجوعه من
مصر . وقد ناظر الحاتمي المتنبي في شعره
وأظهر سرقات المتنبي ومواضيع المبالغة
والاخالة . وفضل عليه أبا تمام ولكن نجم
المتنبي سطع بعد مقتله (- ٣٥٣ هـ / ٩٦٤ م)
وصار «ماليء الدنيا وشاغل الناس» وبالرغم
من كثرة المؤلفات ضده فان كتاب «الوساطة
بين المتنبي وخصومه » لعلي بن عبد العزيز

٣ - جزالة اللفظ :

الجزالة صفة تغلب على قوة الأسلوب ،
ويحددها الجرجاني بأنها « النمط الأوسط »
ما ارتفع عن الساقط السوقي وانحط عن
البدوي الوحشي » .

فمتانة الأسلوب يجب أن تبتعد عن
الألفاظ البدوية ، وأن تعنى بجودة ترابط
الجميل لئلا يغييب المعنى .

٤ - استقامة اللفظ :

وتعني دقته في أداء المعنى ، وإيحاءه
وسهولته وأفادته بحيث يضيف معنى ولا
يكون حشواً في البيت - كل ذلك لينسجم مع
الجزالة المطلوبة . كما تعني استقامة اللفظ
انسياقه مع القواعد القياسية في الأعراب
والصرف ، إضافة الى وضوح معناه لئلا
يلتبس .

والخلاصة في العناصر التكوينية أنه
إذا كانت جزالة اللفظ تخص الأسلوب أو
النسيج الشعري ، فإن استقامة اللفظ
تتعلق بوظيفته في هذا النسيج .

وأخيراً نلاحظ أن عنصري المعنى يتقابلان
مع عنصري المبنى : فجزالة الأسلوب تقابل
شرف المعنى ، واستقامة اللفظ توازي صحة
أداء المعنى .

ب - العناصر الجاهلية :

١ - الإصابة في الوصف :

الوصف ، في عرف النقاد ، محاكاة
وتمثيل لفظي للشيء الموصوف ، بإيراد
أكثر معانيه وعرض معظم وجوهه وجوانبه ،

« وكانت العرب إنما تفاضل بين
الشعراء في الجودة والحسن : بشرف المعنى
وصحته ، وجزالة اللفظ واستقامته ، وتسلم
السبق فيه لمن وصف فأصاب ، وشبه فقارب
وبده فأغزر ، ولمن كثرت سوائر أمثاله ،
وشوارد أبياته » .

« ولم تكن تعباً بالتجنيس والمطابقة ،
ولا تحفل بالابداع والاستعارة ، إذا حصل
لها عمود الشعر ونظام القريض » .

تنطوي هذه النظرية على تحديد
الشعر بعناصر تكوينية ، وعناصر جمالية ،
وعناصر إنتاجية ، هذه العناصر تبلورت في
التراث خلال العديد من القرون حتى غدت
تقليداً متوارثاً لا يمكن التخلي عنه إلا
بالتخلي عن الذوق الرفيع ، والروح العظيمة ،
وسورة الطرب .

٦ - العناصر التكوينية :

١ - شرف المعنى :

وهو سمو المعنى ولياقته بحسب
مناسبتة لمقتضى الحال . وفقدان شرف
المعنى في الشعر يصيبه بالغثاء والابتذال
والسوقية .

٢ - صحة المعنى :

أي اشتماله على الصحة المنطقية ،
إضافة الى تمثليه مع شرف المعنى .
وفقدان صحة المعنى يوقع الشعر في الفساد
والاستحالة .

طبعه في التعبير عن ذلك كله بمستوى
مقارب في الجودة ، خال من التفاوت
والتكلف .

٢ - الفردة :

الفردة هي المصطلح الحديث للتعبير
عن « كثرة الأمثال السائرة والأبيات
الشاردة » . وكثرة الصور المبتكرة الفريدة
دليل على قوة الخلق عند الشاعر ،
واستقلاله عن سابقه ، وقدرته على تطوير
التراث وطبعه بطابعه .

تلك العناصر السابقة متضمنة في تراث
الشعر العربي قبل الاسلام . أما التطويرات
اللاحقة ، خلال القرون الأربعة التي تلت
ظهور الاسلام ، فيرى الجرجاني أنها تقتصر
على التجنيس والمطابقة ، والبديع ،
والاستعارة . فهي ليست من أصل عمود
الشعر ، ومع ذلك فقد اعترف بها الجرجاني
وأحقها بعمود الشعرات تماماً لعرض النظرية
الشعرية عند العرب حتى نهاية القرن
الرابع الهجري .

غير أن عرض النظرية الشعرية على
هذا النحو لا يعطي صورة كاملة عن موقف
الجرجاني النقدي . فهو يرى أن تقييد
القصيدة بمبادئ عمود الشعر يكفل لها
الصحة ولا يمنحها الجودة . فصحة الشعر
يمكن اكتشافها بالرجوع الى تلك المبادئ
ولكن جودة الشعر تكمن في عمق تأثيره في
المتلقي ، أنها تلك الهزة التي تعترينا ونحن
نقرأ القصيدة أو ننشدها فتضعنا في حالة

لكي يتمثل للقارئ وكأنه بادر للبيان .
هذا فيما يتعلق بالوصف الخارجي ، أما
وصف المشاعر والأحاسيس فإنه أكثر قدرة
على عدوى القارئ . والجرجاني أكثر
اهتماماً به ، فيحاول تحليل مصادره على
النحو التالي :

« وترى رقة الشعر أكثر ما تأتيك من
قبل العاشق المتيّم ، والغزل المتهالك ، فإن
اتفقت لك الدماعة والصبابة ، وانضاف
الطبع الى الغزل ، فقد جمعت لك الرقة من
أطرافها » .

٢ - المقاربة في التشبيه :

التشبيه ملح صلة بين أمرين حسيين أو
متخيلين في النفس ، مع تداخل يجعل
السامع يحس بما أحس المتكلم ، فهو دلالة
فنية تقوي المعنى المجرد الذي يتكلم عنه
الشاعر بأن ينقله من العقل الى الاحساس ،
ومن الفكر الى الحدس .

ويعول الجرجاني على الوصف والتشبيه
في الشعر أكثر من المعنى الفكري ، وينصح
بتجنب المبالغة والتقييد بمعطيات التجربة
الحسية ، واعطاء التعليل عند تبين وجه
الشبه .

ج - العناصر الانتاجية :

١ - غزارة البديهة :

وفرة النتاج الجيد شرط أساسي لفحولة
الشاعر . ذلك أن غزارة البديهة تدل على
سرعة استجابة الشاعر للمؤثرات الخارجية .
كأن يتأثر بالحب والموت والنبل ، فيسعه

فالشعر المطرب برهانه في ذاته ، أي بحسب انعكاسه في نفس الناقد الجيد ، لأن مقاييس الاتقان ليست مقاييس الاغراء والجاذبية ، بل هما أمران مختلفان ، بالاتقان يعتمد على مقاييس عقلية خارجية أما الاغراء فهو ما يثير فينا استجابة سريعة حادة :

« والشعر لا يوجب الى النفوس بالنظر والمحاجة ، ولا يحل في الصدور بالجدال والمقايسة ، وانما يعطفها عليها القبول والطلاوة ، ويقربه منها الرونق والحلاوة ، وقد يكون الشيء متقنا محكما ولا يكون حلوا مقبولا ، ويكون جيدا وثيقا وان لم يكن لطيفا رشيقا » .

مشكلة المفاضلة بين هذين النوعين من أكبر المشكلات النقدية المستعصية على الحل في كل العصور . ويجيد الجرجاني تسميتها باسم يحدد ما فيها من غموض وتعليق للعقل ، فيطلق عليها اسم « ما يمتحن بالطبع لا بالفكر » . فروعة الشعر ليست وفقا على القواعد المقررة والمحاسن الظاهرة ، بل ان في الشعر « ما يمتحن بالطبع لا بالفكر » ومن القسم الذي لاحظ فيه للمحاجة ولا طريق له الى المحاكمة » ، ويمضي الجرجاني في عرض مشكلة التفصيل بين الجيد والجيد عرضا رشيقا شيقا بأسلوبه المتين المزهف ، مستأنفا الى مماثلة القصيدة بالصورة البشرية :

« وأنت قد ترى الصورة تستكمل شرائط

من الطرب . من الارتياح والسرور والتحليق . وهو يسمى هذه الحالة « سورة الطرب » . وهي حالة لا ينفع معها التعليل العقلي ، ولا الاحتكام الى القوانين الجاهزة . كما أنها تنقل مجال العملية النقدية من مهمة تخليص جيد الشعر من رديئة . الى مهمة المفاضلة بين قصيدتين جيدتين ، احدهما تتقيد بقواعد النظم - ويسمىها « القصيدة الجيدة » - والأخرى لا تكتثر كثيرا بتلك القواعد ومع ذلك فانها تفلح في احداث هزة الطرب في نفوسنا - ويسمىها « القصيدة الحلوة » .

يفرق الجرجاني بين القصيدة الجيدة والقصيدة الحلوة على أساس أن الجيدة قد تتضمن شعرا « يعد في أول مراتب الجودة ، ويتبين فيه أثر الاحتفال » ، أما القصيدة الحلوة فتكون مما قاله الشاعر « عن عفو خاطره وأول فكرته » فتحدث في القاريء « من سورة الطرب وارتياح النفس » ما لا تحدثه القصيدة الفخمة .

فما هو مقياس الناقد حين يجد قصيدتين تخلوان من العيب ، لكن احدهما أقل تقيدا بالقواعد المفروضة من الأخرى ، فيختارها ويترك القصيدة التي تمتثل لقواعد النظم . الجرجاني يجيب بأن الناقد حر في اختياره ، وغير مطالب بتعليل . وحين يصل الناقد الى منطقة « انعدام التعليل » . - حسب تعبير أستاذنا الدكتور احسان عباس - فانما يواجه حالة تخرج عن المألوف .

كانت لك تراها ممثلة للضميرك ومصورة
تلقاء ناظرك » .

واذن فان الاثر الفني الحق يملك نوعا
من القدرة على التجسد في النفس، والتجلي
في الضمير ، والاستحضار لصبوة الروح أمام
النواظر .

وبالتالي فان موازنة الجرجاني بين
صورتين بشريتين كان حديثا عن صورتين
قصيدتين تتمثلان في النفوس وتتجليان في
الضمائر والخواطر - ان كانت مؤهلة تأهيلا
عاليا في تذوق الشعر ، وفهمه ، والاستجابة
الصحيحة له عبر الطبع المهبذب (أي الموهبة
المثقفة) الضروري للناقد ضرورته للشاعر:
« ولست أعني بهذا كل طبع ، بل المهبذب
الذي قد صقله الادب ، وشحذته الرواية ،
وجلته الفطنة ، وألهم الفصل بين الرديء
والجيد ، وتصور أمثلة الحسن والقبح » .

ان تصور أمثلة الحسن والقبح ليس عملية
تفيل مجانية ، لكنما هي اجراء نقدي دقيق
وصعب ، عليه يعتمد الناقد عند اصدار
الحكم . لان هذا التصور يقوده الى سورة
الطرب . فمن جهة نجد أن الاثر الفني يملك
القدرة على التجلي والاستحضار دلالة على
أن له وجودا قائما بذاته ، ومن جهة أخرى
فان نفس المتلقي (ذات الطابع المصقول
بالآثار الفنية السابقة) لديها القدرة هي
الأخرى على تحويل المعاني والايقاعات
وتناسب الابيات وتساوق التشبيهات الى
صورة تتصف بالحسن أو الشناعة ، على

الحسن وتستوفي أوصاف الكمال ، وتذهب
في الانفس كل مذهب ، وتقف من التمام
بكل طريق ، ثم تجد أخرى دونها في انتظام
المحاسن ، والتثام الخلقة ، وتناصف
الاجزاء ، وتقابل الاقسام ، وهي أحظى
بالحلاوة ، وأدنى الى القبول ، وأعلى
بالنفس ، وأسرع ممارسة للقلب ، ثم لا تعلم
- وان قايست واعتبرت ، ونظرت وفكرت -
لهذه المزية سببا ، ولما خصت به مقتضيا» .
بحسب هذا العرض تبلورت المسألة على
النحو التالي : ثمة صورة تتماشى تماما مع
قوانين الجمال أو التعبير الفني المتعارف
عليها ، وثمة صورة أخرى أقل تلبية لتلك
القوانين لكنها أكثر تأثيراً في النفس . تلك
المفارقة بين الانصياع لقوانين الجمال وبين
الاستجابة لما هو أقل نزولا على مقتضيات
القانون يصورها الجرجاني على صورة حوار
بين أنصار القانون الظاهر ، وأنصار الجمال
الباطني . فالأول « يحاجك بظاهر تحسه
النواظر وأنت تحيله على باطن تحصله
الضمائر » .

فكيف تتمثل بضمير الناقد قصيدة حلوة
متمردة على القانون الجرجاني يجيب بأنها
تتمثل على صورة شعور بالارتياح ، سورة
من الطرب ، وصبوة تتصور تلقاء ناظرك .
يقول في نهاية مختارات أوردها من شعر
البحثري :

« ثم تأمل كيف تجد نفسك عند انشاده ،
وتفقد ما يتداخلك من الارتياح ويستخفك
من الطرب اذا سمعته ، وتذكر صبوة ان

ان تحديد ملامح الشعر الرديء جزء من أية نظرية في الشعر ونقده . اذ لا يكفي الحكم على قصيدة ما بأنها خرجت على مبادئ عمود الشعر ، لكي تعد ساقطة . ولا سيما أن تلك المبادئ فضفاضة بحيث تتسع للقديم والجديد والمتطور .

لا ريب في أن في الشعر أغلاطا ظاهرة . كالغلط في النحو أو الوزن أو الاشتقاق أو استعمال كلمة في غير معناها . وهذه الأغلاط اصطلاح النقاد العرب على أنها تعيب البيت الذي وردت فيه ، لكنها لا تسقط القصيدة . وهم يشترطون محاسبة الشاعر على كل غلط بمفرده ، وعدم اطلاق حكم عام على لغته بمجملها .

وراء هذا الغلط الظاهر يستتر عيب خفي يسمى « التفاوت » DISPARITY . يحتاج اكتشاف التفاوت الى احساس نقدي باستواء النسيج واتساق المعنى ليكون العمل الفني وحدة ملساء لا يشوبها خلل . لكن هذا المفهوم الفني يظل مثلاً أعلى في بيئة تضطر شعراءها الى التكبس بشعرهم ، مما يدفع الشاعر أحيانا الى الافتعال أو الإهمال ، فيأتي بيت أضعف من بيت أو مقطع أضعف من مقطع أو قصيدة أضعف من قصيدة . والرأي بين النقاد أن من الواجب التنبيه على التفاوت في مواضعه فإذا تم حصره سلمت القصيدة أو ظهر الجيد منها بريئاً من ذلك العيب . فالتفاوت أيضا

مقدار اسراع القلب اليها واقبال النفس عليها .

ولعل الجرجاني ، بعد أن أجاد طرح هذه القضية المربكة وجلا غوامضها ، كان يريد أن يفتح فرجة يمكن أن يتسرب منها الإبداع والنقد وراء الباب الذي يسده القانون الجمالي السائد . فالقصيدة الحلوة التي تدخل الى قلب الناقد المهذب الطبع ، هي قصيدة خالفت التقاليد الشعرية المألوفة لتخترع لنفسها توازنا جديدا يتلقاه الناقد بصدر مفتوح لأنه يرى فيه نمطا أوسطا جديدا ناتجا عن جبل التراث القديم والجاهلي مع الفنون المستحدثة بنسب جديدة ، كما فعل المتنبي بتراث المحدثين والجاهليين حين أبدع شعره العظيم المبتكر .

وبذلك يكون الجرجاني قد حفظ حقه ، ومنح المحدثين اعترافه بجهودهم للتجاوب مع التغير الحضاري الذي طرأ على المجتمع العربي اثر اختلاطه بثقافات العالم القديم فانعكس في شعر أولئك المحدثين . كما أن الجرجاني بذلك قد ترك المجال مفتوحا للمواهب العظيمة - كعبقريّة المتنبي - في أن تعيد سبك الموروث الشعري حسب ما تمليه رؤاها وشاعريتها ، وحمل النقد مسؤولية تبني الشاعر العظيم بالرغم من سقطاته وتجاوزه لاعراف عصره . وجعل النقاد سدنة في معبد الشعر يحافظون على التراث ويوسعون مفهوماته لتستوعب كل جديد أصيل .

لا يسقط قصيدة ولا شاعرا ، لكنه يعد عيبا
لا بد من التنبيه عليه .

وإذا كان التفاوت نتيجة للبرود الذي
يعتري قريحة الشاعر أحيانا ، فإن التكلف
خطأ ارادي يرتكبه الشاعر العربي القديم .
وتفصيل ذلك أن العرب بعد الفتوحات
الاسلامية انتقلوا من حياة البداوة الى حياة
الحضر في المدن . فلانت طباعهم وسهلت
لغتهم بأن اختفت منها الالفاظ البدوية .
ولكن بعض الشعراء في القرنين الثالث
والرابع كانوا يصطنعون في شعرهم لغة
البدو أحيانا ، فيستعملون معاني وصورا
وكلمات مهجورة . ان سلوك هذا النهج
يجعلهم خارج عصرهم ويبعدهم عن ذوق
جمهورهم . ذلك أن لكل عصر بلاغته
وثقافته . وليس لشاعر أن يرتد عن منحنى
التعبير اللغوي في المرحلة التي بلغها مجتمعه
لان نتاج الشاعر المتكلف سوف يكون محصلة
الخلط بين عصرين وثقافتين تؤدي السى
سوء تفاهم بين الشاعر وعصره .

وقد ذكر الجرجاني في « عمود الشعر »
أن العرب «لم تكن تعبا بالتجنيس والمطابقة
ولا تحفل بالابداع والاستعارة » لان هذه
العناصر تطورت مع تطور حياة العرب في
المدن . ودخول هذه العناصر التزيينية أدى
الى الخلاف حول نسبة وجودها . فالاكثار
من الاستعارة أو المبالغة في معانيها أو
التعمق الفلسفي في معنى من المعاني انما
يشوه الشعر ، بمعنى أنه يخلق عقبات

بينه وبين المتلقي لذلك كانت دعوة
الجرجاني - ومن قبله الجاحظ - ملحة الى
تبني « النمط الاوسط من الاسلوب » . هذا
النمط الاوسط هو المحصلة بين التراث وروح
العصر ، فهو ليس محصلة جمع تؤدي الى
رقم ثابت جامد وانما هو نسبة متغيرة
يعود حق اقرارها الى الجمهور والنقاد .
فكل تجديد معياره « قبول النفس ونفورها
.. وسكون القلب ونبوه » .

- ع -

هذه هي نظرية الشعر العربي كما
تبلورت الى نهاية القرن الرابع الهجري .
وقد أصبحت مرجعا معتمدا للنقاد في القرنين
الخامس والسادس ، بحيث نجد أن أحمد
ابن محمد المرزقي (٩) - (٤٢ هـ - ١٣٠ م)
يشرح مبادئ عمود الشعر ويطبقها على
كتابه « شرح ديوان الحماسة » . كذلك
فان الناقد التونسي ابن رشيق القيرواني
(٤٥٦ هـ - ١٠٦٣ م) أورد مبادئ عمود
الشعر واعتمد عليها في كتابه الشهير
« العمدة في صناعة الشعر ونقده » (١٠) ،
وهو كتاب كان له أثر كبير في توجيه الحركة
النقدية في شمال أفريقية والاندلس .

على أن أعظم النقاد العرب بعد علي
ابن عبد العزيز الجرجاني هو مواطنه عبد
القاهر الجرجاني (١١) - (٤٧ هـ - ١٠٧٨ م)
فقد نشأ أيضا في جرجان ، شمال شرقي
ايران حاليا . وهو مكتشف نظرية « معنى
المعنى » قبل ريتشاردز (١٢) بتسعة قرون .
وقد توصل اليها عن طريق بحثه في الاسلوب

بما تعلق بالروية ، وتتجاوز ما يحضر العين الى ما يستحضره العقل ، فكل شبه رجع الى صورة أو هيئة من شأنها أن تترى وتبصر أبداً فالتشبيه المعقود عليه نازل مبتذل . وما كان بالصد من هذا وفي الغاية القصوى مخالفته فالتشبيه المردود اليه غريب بديع نادر . والغربة تزداد سحراً « في الهيئات التي تقع عليها الحركات » . والجرجاني هنا يخالف مبدأ عمود الشعر الذي ينص على « المقارنة بين طري التشبيه » . ان الجمع بين الاضداد لم يظهر كمبدأ نقدي في أوربا الا ومع ظهور كولريديج وتينيسون والرومانتيكيين . كما أن الفرق بين المادة الاولى كالذهب ، والصورة التي تتكون عليها كالخاتم أو النقش ، يذكرنا بحجر أفلوطين (١٣) الذي يركز نظرة هذا الفيلسوف الى الجمال . فقد كتب في التاسوعة الخامسة التي ألفها في أواخر حياته :

« لنفرض أن كتلتين من الحجر مرصوفتان جنباً الى جنب ، الاولى على الطبيعة لم يمسها الفن ، والثانية نحتتها نحن متقنا أيد صناع فجعلتها تمثالا لاله أو انسان ، لامرأة أو الهة . وان كانت تمثالا لانسان فهي ليست تخطيطا لوجهه بل هي ابداع وضع فيه فن المثل كل الجمال .

« والآن ، يجب أن نفهم أن الحجر الذي أوصلته يد الفنان الى جمال الصورة ليس جميلا لانه حجر - لأن الحجر الخام لو كان كذلك لكان في مثل امتاعه - لكن بفضل

فقد اكتشفت أن القضايا الجمالية المهمة في الاسلوب عن طريق التقديم . والتأخير ، والفصل والوصل ، والاضمار والاستفهام والنفي . وهذا لا يكون الا بتغيير صورة ترتيب الالفاظ عند أداء المعاني . وبذلك يكون المعنى عبارة عن « مادة أولية » حسب تعبير الجرجاني . ولكن اذا أخذت قطعة من الذهب وصنعت منها خاتماً ، فأنت تنظر الى الخاتم وليس الى مادته . فالمعول هو « الصورة التي تجلى عليها المعنى » . وبهذا يفسر الجرجاني سر التفاوت بين شاعرين استعمالاً معنى واحداً ، فجاءت قصيدة كل منهما مختلفة عن قصيدة الآخر ، بسبب تفاوت الدلالات في المعنى الواحد . فمعنى المعنى يتأتى من أن المتلقي يدرك اللفظ بمعناه العام الاول ثم لا يلبث أن يفضي به هذا المعنى العام الى معنى آخر أكثر تخصصاً . معنى المعنى إذن هو المستوى الفني من الكناية والاستعارة والتشبيه ، والتفاوت بينها في جمال التأثير انما يكون بسبب الخلاف في صنع الكلام ، أو في النظم .

جمال التأثير يخضع لعوامل جمة ، منها التمثيل Personification لأن « النفوس تأنس اذا خرجت من العقل الى الاحساس » ومنها الغموض ، ولذته أن النفس تكشف المعنى بعد كد - وهو هنا يفرق بين الغموض Ombiguity والابهام Obscurity الناتج عن اختلال الاسلوب . ومنها التنافر في التشبيه « فلا تعني بما تنال الرؤية بل

الصورة أو الفكرة التي أدخلها الفن . هذه الصورة ليست في المادة ، انها في الصانع قبل أن تدخل الحجر » .

لم تكن أفكار مدرسة الاسكندرية التي مثلها أفلاطون (- ٢٧٠ م) معروفة عند العرب ، وما تسرب منها عزي الى أفلاطون ، كما أن مقصد أفلوطين من المقارنة بين الحجر والصورة مقصد أنطولوجي يريد منه أن يرد على أفلاطون الذي جعل الفن محاكاة من الدرجة الثالثة للحقيقة الجوهرية ، في حين أن أفلوطين يرى أن الفنان يتصل بالقدرة الالهية رأسا لانه يتمتع بقسط من العقل الالهي ، وفى من بقية البشر . أما عبد القاهر الجرجاني فان مقصده نقدي صرف يبعد به تمام البعد عن حجر أفلوطين وان كان التماثل مذهلا .

ثمة تماثل آخر يلفت النظر ، وهو أبعد احتمالا من أي افتراض بأن يكون أي من النقاد العرب قد اطلع عليه . ذلك التماثل الذي نراه بين عناصر عمود الشعر ، كما حددها القاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني ، وبين عناصر الاسلوب السامي ، كما حددها كاسيوس لونجينوس (١٤) ، الفيلسوف والبلاغي العربي التدمري ، في مقالته الخالدة « في السمو » Perl Hupsou » وقد كان مستشارا لزنوبيا ملكة تدمر التي أسرها الرومان فأخذه معها الى روما حيث كان صديقا لأفلوطين هناك . وبما أن من المعروف أن أفلوطين وفد الى روما من

الاسكندرية عام ٢٤٤ م وتوفي عام ٢٧٠ م فلا بد أن لونجينوس كان في روما خلال تلك المدة ، وكتب مقالته « في السامي » باللغة اللاتينية ، وهي الوحيدة التي وصلتنا من آثاره ، وكان لها أبلغ الاثر على النقد الغربي حتى بداية القرن العشرين . ذلك أن خلوها من مفهوم المحاكاة الذي جعله أرسطو أساسا في المسرح والادب بعامة ، جعل الرومانتيكيين الالمان في القرن السابع عشر ثم الانكليز في القرن الثامن عشر يعتمدون على مفهوم « السامي » لينسفوا سلطة أرسطو ويخلصوا الادب من مفهوم المحاكاة .

ودون الدخول في مقارنات تفصيلية ، نقدم هذا الجدول لاطهار مدى التشابه الصاعق بين مفهومي لونجينوس عن السامي والجرجاني عن عمود الشعر ، علما بأن اسم لونجينوس ومفهوم السامي لم يرد لهما ذكر مطلقا في المصادر العربية :

لونجينوس

(السامي)

- ١ - قوة صياغة المفهومات العظيمة .
- ٢ - الاسلوب الجزل
- ٣ - صياغة الصور والمجازات
- ٤ - العاطفة الملهمة المتقدة
- ٥ - التأليف الرفيع الجليل



الجرجاني

(عمود الشعر)

١ - شر فامعنى وصحته

٢ - جزالة اللفظ واستقامته

٣ - الاصابة في الوصف والمقارنة في التشبيه

٤ - غزارة البديهة

٥ - الامثال السائدة والابيات الشاردة

وبما أن كلا من لونجينوس وأفلوطين لم يكونا من الرومان ولا من الاغريق ، بل واحدهما عربي من تدمر والثاني مصري ، فيمكن القول ان مبادئ « السامي » وعناصر « عمود الشعر » تمثلان نظرة العرق السامي العربي الى فنون الشعر . لذلك نقترح تقصي نصوص أخرى للنقاد الساميين في الحضارات البابلية والآشورية والفينيقية للتحقق من صحة هذه الفرضية .

- ٥ -

ولئن كان هذا التأثير الهلنستي مشكوكا فيه ، وموضع أخذ ورد ، لاحتمال التوارد وتقارب الاجتهادات ، فان لكتاب أرسطو « الشعریات Poetics » تأثيرا مباشرا على الفلاسفة العرب ضمن مناهج الفلسفة المعروفة في عصرهم .

فأبو نصر الفارابي (١٥) ، (- ٣٣٩ هـ - ٩٥٠ م) يشير الى ١ ان الاقاويل الشعرية كاذبة بالكل لا محالة ، لانها قائمة على التخيل Fiction ، وترجع الى نوع من

القياس . ولهذا كان للتخيل في الشعر قيمة العلم في البرهان . والتخيل في الشعر هو المحاكاة اللفظية لشيء أو حدث . فالشعر قول مؤلف من المحاكاة مقسم بأجزاء ينطق بها في أزمنة متساوية . فاذا خلا من الوزن صار قولاً شعرياً . . والعرب يزينون القافية لكنهم لا يخصصون أوزاناً ولا يعتمدون على الموسيقى بل يجعلون القول بحروفه وحدها . غاية التخيل الحفز وليس الصدق ولا التصديق ، وأحيانا تكون غايته محاكاة المحاكاة ، أما الاقاويل الخطبية فغايتها الاقناع ويتساوى فيها الصدق والكذب . ان الخطباء يخلطون الاقناع بالتخيل ، وكذلك الشعراء . وتتفاوت مواهب الشعراء بحسب قدرتهم على المحاكاة ، وعلى الاستجابة لحالاتهم النفسية .

وقد سائر الشيخ الرئيس أبو علي ابن سينا (١٦) (- ٤٢٨ هـ - ١٠٣٦ م) الفيلسوف الفارابي في معظم نظراته ، فقال ان الشعر كلام مخيل مؤلف من أقوال متساوية موزونة وعند العرب مقفاة والكلام المخيل تدعى له النفس فتنبسط عن أمور وتنقبض عن أمور من غير روية ، فهو انفعال سواء كان المقول مصدقا به أو غير مصدق . وقال ان الشعر العربي يحاكي الذات عند اشارة الانفعال ، ويحاكي الاشياء (يستخدم التشبيه) عند اشارة التعجب ، في حين أن الشعر اليوناني يقتصر على محاكاة الافعال وقال ان للمحاكاة لذة في النفس بدليل أنها تمتعنا حتى عندما تصور الاشياء الكريهة .

هذه أهم خصائص النظرية الشعرية المستمدة من أرسطو والمعدلة بحديث تلائم الشعر العربي ، أما بقية أقوال الفيلسوفين وغيرهما فهي شرح لما فهموه من كتاب «الشعريات» عن التراجيديا والكوميديا ، وليست هنا موضع بحث . خاصة وأن حديث الفلاسفة العرب عن الشعر جاء متما لحدithهم في نظرية المعرفة Pistemotogy أما الناقد الاندلسي ، حازم القرطاجني ، فقد أفرد لنظرية الشعر كتابا أسماه « منهاج البلغاء وسراج الادباء (١٧) » ويرجح أنه ألفه في تونس بعد أن اضطر الى مغادرة الاندلس حين سقط شرق الاندلس بيد الاسبان .

حازم القرطاجني (- ٦٨٤ هـ - ١٢٨٥ م)
 متمكن من الثقافتين العربية واليونانية . لذلك يعد كتابه خير مثال على التوفيق بينهما . وسوف نعرض نظراته متجنبين تكرار ما أوردناه لغيره ، كي نظهر مدى اضافاته لنظرية الشعر .

يرى حازم أن معاني الشعر تتولد من وصف انفعالات الارتياح والاكتراث وما تتركب منهما . أما الموهبة الشعرية فتتألف من القوة الحافظة التي تغيد في التفريق بين الخيالات ، والقوة المائزة التي تميز ما يلائم الموضوع ، والقوة الصانعة التي تساعد الشاعر على النظم والتأليف .

وهو يرى أن الشعر شعر بمقدار ما فيه من محاكاة أو تخييل ، لأن لذة المحاكاة تتولد من التعجب لحدوث اقترانات جديدة .

أما التخييل فيؤدي الى الاقناع . وقد ميز حازم بين الحيل التمويهية والتخييل . فالأولى تعتمد على تنويع صيغ الخطاب ، وهي اذا ما اتصلت بالشعر كانت محاكاة . أما العلاقة بين الشكل والمضمون فقد حددها بأن « النظم هيئة تحصل عن التأليفات اللفظية أما الاسلوب فهيئة تحصل عن التأليفات المعنوية » . وقد سمى الشخصية الادبية « المنزع » وعرفه بأنه « هو رد الهيئات الحاصلة عن كيفيات مأخذ الشعراء في أغراضهم » .

يعد كتاب حازم القرطاجني خير ما ألفه العرب في نظرية الشعر . ومن المؤسف أن آراءه لم تجد صدى بين الشعر ولا عند النقاد . فقد شغل المجتمع العربي في المغرب باسترداد الاندلس ثم بهجوم الاسبان والبرتغاليين على الشواطئ العربية في شمالي افريقية . أما المشرق فقد تعرض للحروب الصليبية ثم لغزوات المغول . وفي القرن الخامس عشر للميلاد اكتشف طريق الرجاء الصالح فتحولت تجارة الشرق الاقصى عن الاراضي العربية ، واستسلم العرب للعثمانيين الاتراك فازداد الانحطاط الحضاري والثقافي .

في منتصف القرن التاسع عشر بدأت الروح القومية تدب في العرب مرة أخرى ، وتجلت النهضة بمحاكاة الشعراء للنماذج الشعرية القديمة التي تقترب من تحقيق مبادئ عمود الشعر .

أما بعيد الحرب العالمية الثانية ، فقد

الوساطة بين الخليلي والحصري ، تحقيق إبراهيم
والبحاري ، القاهرة

٩ - أحمد بن محمد الخروقي

شرح ديوان العباسية ، تحقيق أمين وهارون ، القاهرة
١٩٥١ .

١٠ - ابن رشيد القيرواني

العمدة في صناعة الشعر ونقده ، بيروت ١٩٦٣ .

١١ - عبد القاهر الجرجاني

دلائل الإعجاز ، مطبعة السعادة بمصر

أسرار البلاغة ، تحقيق هليوت رايت ، استانبول ١٩٥٤

١٢-١٣-١٤

Literary Criticism - A short History,
by William Wimsat Jr. and Cleanth Brooks
Routledge and Kegan Paul, London-1970.

ترجمه الى العربية محي الدين صبحي ، منشورات
المجلس الأعلى ، دمشق ١٩٧٧ .

١٥ - أبو نصر الفارابي

أهصاء العلوم ، تحقيق د. عثمان أمين .

١٦ - أبو علي ابن سينا

اعتمدنا في كتابة هذا الفصل على المصدر الجامع الذي
ألفه الدكتور أوسان عباس ، تاريخ النقد الأدبي عند
العرب ، بيروت ١٩٧٨ .

١٧ - هازم القرطاجني

منهاج البلاغة وسراج الأدباء ، تحقيق محمد الحبيب ،
تونس ١٩٦٦ .

نشبت ثورة على تقاليد الشعر القديم كلها .
غير أن مبادئ عمود الشعر ما زالت تتحكم
الى حد بعيد في أذواق النقاد والقراء والشعراء
عبر نشوئهم في أوساط الشعر القديم منذ
الصفر الى نهاية التحصيل الجامعي .
● بيروت - محي الدين صبحي

١ - ابن سلام الجهمي ، « طبقات شعراء » .
تحقيق محمود محمد شاكر ، منشورات دار المصارف
بمصر .

٢ - أبو عثمان عمرو بن بحر الجاهظ .

« البيان والبيان » (١ - ٤) تحقيق عبد السلام
هارون ، القاهرة ، ١٩٦١ .

كتاب الحيوان (١ - ٧) تحقيق عبد السلام هارون ،
القاهرة ١٩٣٨ - ١٩٤٥ .

٣ - ابن قتيبة

« الشعر والشعراء » ، بيروت ١٩٦٩

٤ - ابن طباطبا

ميار الشعر ، تحقيق الحاجي وسلام ، القاهرة ١٩٥٦

٥ - الحسن بن بشر الأمدي

كتاب الموازنة بين الطائيين ، القاهرة ١٩٦٥

٦ - قدامة بن جعفر

نقد الشعر ، بيروت ١٩٦٩

٧ - محمد بن الحسن الحاتمي

الرسالة الموضحة ، تحقيق د. محمد نجم ، بيروت ١٩٦٥

٨ - علي بن عبد العزيز الجرجاني

ورعاية الأمومة والطفولة

صلاح الدين الخالدي

حواسه ... والام أحفل المشاهد بالمشاعر،
فمنظر الام التي ترضع طفلها وهي تضمه
وتهدهه وأن غالبية البشر تجمع على أن أعذب
مراحل حياتهم هي مرحلة الطفولة لما تتضمنه
من رعاية وحنان الوالدين وخفة الحركة واللهو
والانشراح والنبطة الدائمة والاحلام بالمستقبل
السعيد .

ظهر نبوغ فيلسوفنا العربي الطبيب ، وهو
لم يزل طفلاً وما ان بلغ الثامنة عشرة من عمره
حتى كان يلم بجميع أنواع المعرفة ، ولم يكن
ينقصه الا التعمق بها، فطفولة ابن سينا «طفولة
سعيدة لان والده وفر له سبل العيش السعيد
ووكّل به الى معلم لتعليمه مبادئ الكتابة
وتلاوة القرآن والادب ، ولما بلغ العاشرة اتفق
له من التقدم ما يثير الإعجب ، ووافق ذلك
وصول أحد دعاة الاسماعيلية من مصر كان

يعتبر مؤرخو الطب العربي ان أقدم
المخطوطات التي وصلت اليهم في طبّ الاطفال
باللغة العربية هو ما كتبه « أحمد بن محمد
الطبري » وهو يشمل على علل الاطفال وتدبيرهم
ومداواتهم وآداب المرضعة وتديرها . على ان
أكمل تأليف في طب الاطفال ما كتبه « ابن
الجزار القيرواني بعنوان « سياسة الصبيان
وتدبيرهم » . ثم تلاه كثير من المؤلفين أمثال
« عريب » الذي له كتاب « خلق الجنين وتدبير
الجبالي والمولدين » ، وكتاب تدبير الجبالى
والمولدين « لأحمد بن محمد البلدي الموصلى » .

وبهذا نجد ان الأطباء العرب القدامى أولوا
الطفل وأمه كل رعاية وعناية لان الطفل الوليد
يحتاج لرعاية صحية تتناول العناية وملبسه
وفراشه ، كما يحتاج الى نوع من المداعبة
والملاطفة لفرس البهجة في قلبه ، وتنشيط

يعلم نظرية مذهبهم في النفس والعقل ، فاعتنق « ابن سينا » مذهبهم الفلسفي السني جانب ما كانوا يعلمونه من العلوم الأخرى كالهندسة والحساب ، حساب الهند . وقد أجاد فيه فيلسوفنا بعد أن تلقى مبادئه على يد بقال يقال له « محمود المساح » ثم توجه « ابن سينا » لدراسة المنطق على يد « الناطلي » ، ومن مبادئ المنطق انطلق يدرس بنفسه ، فقرأ رسائل المنطق ، وأنعم النظر في الشروح ، وفعل مثل ذلك حيال الهندسة ، هندسة « أقليدس » ، ثم انتقل إلى دراسة « المجسطي » ، ثم اشتمل بتحصيل الكتب من الفصوص والشروح من الطبيعي والالهي ، وصارت أبواب العلم تنفتح عليه - حسب قوله - وهناك رغب في علم الطب وبرز فيه في أقل مدة - يقرأ الكتب المصنفة فيه وصار يتمهد المرضي ، فانفتح عليه من أبواب المعالجات المكتسبة من التجربة مالا يوصف ، مع أن سنة - كما يروي المؤرخون - كانت سنة لا تزيد عن ست عشر سنة ، وهكذا يتبحر « ابن سينا » الشاب في سلسلة العلوم المنطقية والطبيعية والرياضية والطبية إلى الحد الذي يستطيع الرجل أن يبلغه ، ولما بلغ الحادي والعشرين من عمره صار يؤلف وصارت شهرته على الخصوص في ميداني الفلسفة والطب وخير شاهد على ثقافته وعلمه الواسع كتاباه « الشفاء » و « القانون » وأن آراؤه العلمية والفلسفية ، ولا سيما في مجال موضوعي « رعاية الأمومة والطفولة » عنده تعتبر همزة وصل بين العلم الحديث في طب الاطفال وتربيتهم حيث أسهم الشيخ الرئيس اسهاما كبيرا في ايضاح ضرورة

العناية بالطفل والطفولة ، والأم والأمومة ، فوضع بذلك الاسس العلمية للطب العقلي وأصول التربية والتعليم المجدي بأدراكه ما بين الجسم والعقل من علاقة وثيقة ، وأن العقول السليم في الجسم السليم ، فهو بذلك نجم من نجوم الفلسفة والطب ، وعلم من أعلام التربية والتعليم ، وقد وجه في سبيل ذلك جل اهتمامه إلى المرضع في مجال طب الاطفال ، وإلى المعلم في مجال التربية والتعليم .

الطب السنيوي وعنايته بالطفولة والأمومة:

تبدأ العناية بالطفل عند ابن سينا منذ الحمل به ، فيفرد لذلك في كتابه الاول الفن الثاني التعليم الاول في التربية ، وهو في أربعة فصول نجد الفصل الاول في تدبير المولود كما يولد إلى أن ينهض وفيه يضع « ابن سينا » التدابير الكلية للحوامل مع وجوب مكافحة الامساك بالمليينات لا بالمسهلات والاعتناء بالحمية والابتعاد عن اضطرابات المعدة والقيام بالرياضات معتدلة لوقاية الحامل من الانسجمات الذاتية الحمية التي يكون لطراز اغتذاء الحامل أثر كبير في ظهورها ، كما ينصح الحوامل بعدم الاكثار من التجمم وخاصة عند اقتراب الوضع ، وأن يتجنبن الرياضة المفرطة والوثب والضرب والسقطة والجماع خاصة والامتناء من الغذاء وسرعة الغضب وعدم تعرضهن للحزن والغم ، ويعد عنهن جميع أسباب الاسقاط وخصوصا في الشهر الاول من الحمل ، ويجب أن يعتنبن بنذائهن ويتجنبن كل حريف ومر . وهكذا نجد

ان معظم هذه النصائح الطبية للحوامل معمول بها لوقتنا الحاضر .

يتابع « ابن سينا » نصائحه الطبية اذا حان وضع المولود ، فيقول :

« المولود يجب ان يبدأ بقطع سرتة فوق أربع أصابع وتربط بصوف فتل لطيفا ، وتوضع عليه خرقة مغموسة بالزيت ، ثم يفصل جسمه ويلبس ويقطر في عينيه شيئا من الزيت . . وينظف وينقى منخراه وأذناه وشرجه وتنومه في بيت معتدل الهواء ليس ببارد ولا حار ، ويجب ان يكون البيت الى الظل والظلمة ماثلا يسطع فيه شمع غلب ، ويجب ان يكون واسع في مرقده أعلى من سائر جسده ، ويحذر ان يلوي مرقده شيئا من عنقه وأطرافه وصلبه » .

حين الارضاع يرشدنا « ابن سينا » الى أنجع الطرق وأنعمها :

« يجب ان يرضع الطفل ما أمكن بلبس أمه ، فانه أشبه الاغذية بجوهر ماسلف من غذائه وهو في الرحم . . . وهو أقبل لذلك وآلف له حتى صح بالتجربة ان إلقامه حلمة أمه عظيم النفع جدا في دفع ما يؤذيه ، ويجب ان يكتفى بارضاعه في اليوم مرتين او ثلاثة ولا يبدأ في أول الامر في ارضاعه بارضاع كثير . . . » .

وعند « شيخنا الطبيب » أن « الطفل اذا نام عقب الرضاعة لم يعنف عليه بتحريك شديد للمهد يخضخض اللبن في معدته بل يرج برفق والبكاء اليسير قبل الرضاع ينفعه » .

ومن شروط المراضع والارضاع عند « ابن سينا » يقول :

« فان منع عن ارضاعه لبن والدته مانع من ضعف وفساد لبنها أو ميله الى الرقة ، فينبغي ان يختار له مرضعة على الشرائط التي نصفها » . وشرائط ابن سينا في الترضيع والمراضع هي فيقول :

« نبدأ بشرطة سنها ، فنقول ان الاحسن ان يكون ما بين خمس وعشرون سنة الى خمس وثلاثين سنة ، فان هذا سن الشباب ، وسن الصحة والكمال . وأما شريطة سحتتها وتركيبها فيجب ان تكون حسنة اللون قوية العنف والصدر واسعتة ، متوسطة في السمن والهزال ، لحرمانية لاشحمانية . وأما في أخلاقها فان تكون حسنة الاخلاق محمودتها بطيئة من الانفعالات النفسانية الرديئة من الغضب والنم والجبن وغير ذلك ، فان جميع ذلك يفسد المزاج وربما اعدى بالرضاع ، ولهذا نهى رسول الله (صلم) عن استئثار المجنونة على سوء خلقها أيضا مما يسلك بها سوء العناية بتعهد الصبي واخلال مداراته . وأما في هيئة ثديها في أن يكون مكتنزا عظيما وليس مع عظمه مسترخ ، وأما كيفية لبنها فان يكون قوامه معتدلا ولونه الى البياض ، وأما التدبير المأخوذ من حدة وضع المرضع فيجب ان يكون ولادتها قريبة لاذاك القرب جدا بل ما بينها وبينه شهر ونصف أو شهران وان تكون ولادتها لذكر . ويجب أن تؤتمر المرضع بريضة معتدلة وتغذى بأغذية حسنة الكيموس . . . واذا عرض للمرضع مزاج ردي أو علة مؤلمة أو اسهال أو احتباس مؤذ ، فالأولى ان يتولى ارضاعه غيرها الى ان تستقبل ، وكذلك

إذا أحوجت الضرورة الى سقيها دواء له قوة
وكيفية غالبية ٠٠٠ » .

فابن سينا يحدد الاسباب المانعة لرضاعة
الوليد من الموضع لفترة مؤقتة وطارئة ، وان
مدة الرضاعة الطبيعية عنده هي كما حددها
القرآن الكريم بحولين ، وفي غضون ذلك يرى
الشيخ الرئيس « ابن سينا » في الطفل عندما
تتقدم به السن تراعى قابليته الغذائية ، فيقول :
فيقول :

« اذا اشتهى الطفل غير اللبن أعطي
بالتدريج ولن يشدد عليه ثم اذا جعل ثنياه تظهر
نقل الى الغذاء الذي هو أقوى بالتدريج من غير
أن يعطى شيئاً صلب المضغ ٠٠٠ » . فالنظام
عند « ابن سينا » يكون بالتدريج ، وهذا
ما تنادي به قواعد صحة الطفل وخاصة ما ينادي
به من ضرورة ارتباط قيام الطفل بحركات الجوع
والقيام والمشي وبين نمو جهازه الحركي والعصبي
فيقول في هذا الشأن ما يلي :

« فاذا أخذ ينهض ويتحرك فلا ينبغي ان
يمكن من الحركات العنيفة ، ولا يجوز ان يحمل
على المشي والقعود قبل انبعائه اليه بالطبع
فيصيب ساقيه وصلبه آفة ٠٠٠ » .

فالتوافق العضلي والعصبي في حركات
الطفل تساعد على اكتساب وتنمية المهارات
الحركية ، وتحافظ على مرونة المفاصل ، وتنشيط
الاجهزة الدموية والعصبية والتنفسية والخراجية
وتزيد من التوافق العضلي العصبي ، وتكسب
المضلات قوة .

ومن القواعد التي نادى بها « ابن سينا »
ايضا في التربية وسيكولوجية الطفل في مرحلة
الرضاع والطفولة المبكرة هو وجوب :

« ان يلزم الطفل شيئين نافعين لتقوية
مزاجه أحدهما التحريك اللطيف ، والآخر
الموسيقى والتلحين الذي جرت به العادة لتنويم
الاطفال ، وبمقدار قبوله لذلك يوقف على
تهيئته للرياضة والموسيقى أحدهما ببدنه والآخر
بنفسه » . وكان « ابن سينا » يشير الى الطفولة
التي تتأثر بمراحلها المختلفة والتي قسمت في
عصرنا الى مراحل تتعلق بنمو الطفل وتدرجه
والتي تتناسب مع نموه الجسمي والعقلي
والاجتماعي والانعالي وان مراحل الطفولة
المتفق عليها في عصرنا الحالي تتناسب مع حركة
الطفل وتتمشى مع مراحل نموه وهذه المراحل
تبدأ بمرحلة الرضاعة وهي من يوم ولادة الطفل
الى بلوغه سنة ، والثانية مرحلة الطفولة المبكرة ،
وتبدأ من بلوغه سنة الى ست سنوات ، وتليها
مرحلة الطفولة الوسطى ، وتبدأ من سن
السادسة الى نهاية التاسعة ، وتقعها مرحلة
الطفولة المتأخرة ، وهي تبدأ من العاشرة الى
الثانية عشر ، وقد تتأخر الى الثالثة عشر .

وهكذا فان « ابن سينا » خصص الفصل
الثاني من التعليم الاول في التربية الارضاع
والنقل لكي ينتقل بنا الى الفصل الثالث في
الامراض التي تعرض للاطفال وعلاجاتهم ، ونجد
هنا فيلسوفنا الطبيب يسرد لنا بسلسلة الامراض
التالية :

١ - أمراض الفك .

٢ - أمراض العين

٣ - أمراض الاذن

٤ - أمراض الجهاز التنفسي

٥ - أمراض الجهاز الهضمي

٦ - أمراض الجهاز العصبي .

دين ، بصيرا بريضة الاخلاق ، حاذقا بتخريج الصبيان ، وقورا رزينا ، غير كز ، ولا جامد . حلوا ليبييا ، ذا مروءة ونظافة ونزاهة » .

وهذا ما تأخذ به التربية الحديثة باعتبار أن مقدار تأثير المعلم (المؤدب) في الطفل تقوم مقام وبدل مباشر للاب في السنوات الاولى من الدراسة ، وإن المعلم في نظر الطفل سلطة كل من الابوين ومجتمع الكبار بأسره .

و « الشيخ الرئيس » يحرص في تربية الطفل على التربية الخلقية لأن الطفل يتأثر من أئداده وأترابه ، فهو يقول :

« أن يكون الصبي في مكتبته مع صبيحة حسنة آدابهم ، مرضية عاداتهم لأن الصبي القن . وهو عنه آخذ ، وبه آنس » . وفي ذلك نجد « ابن سينا أخذ بنظرية المحاكاة عند الاطفال : وهذا أمر طبيعي لأن هذه النزعة نزعة فطرية لدى سائر الاطفال في مراحل الطفولة وما بعدها . ثم ان مريينا الفيلسوف يرى في اندماج الطفل مع أئداده والاجتماع بهم مما يثير لديه حب المحاكاة والمباراة والتسابق الى فهم الاشياء وادراكها حبا في المباشرة مما تحرك لدى الاطفال الهمم وتنمي لديهم حب الاستطلاع والتعرف الى حقائق الاشياء المحيطة بهم والمفاهيم التي حولهم ، فيكتسبوا القدرات والمهارات والمعارف الضرورية لهم في مراحل طفولتهم والتي تنمو مع تقدمهم في السن ليلبغوا شأنهم المطلوب في الفهم والادراك وغيرها من الملكات المكتسبة .

وفي هذا المجال يذكر لنا « ابن سينا »

قائلا :

وقد خصص « ابن سينا » الفصل الرابع والاخير في التعليم الاول في التربية (تربية الطفل) خصمه لتدبير الاطفال اذا اتقلوا الى سن الصبا ، فهو يؤكد على تقويم الاخلاق ومعاملة الطفل كإنسان بما لديه من قدرات وأحاسيس ومواد خام فأوصى بأن يعامل الطفل بالحسنى وان لا يقيد بقيود الجدية طول الوقت ، بل يفسح له الوقت للعب والرياضة وممارسة هواياته الخاصة به ، لأن ذلك ضروري في نظريتنا المربية ، لكي تنمو مواهب الطفل العقلية وقواه الجسدية . وهنا نتقل الى بحث

اهمية المعلم في التربية والتعليم السنيوي :

يبدأ الطفل تعليمه المدرسي في التربية السنيوية في سن السادسة وإن المعلم والمؤدب يحتل المرتبة الثانية في الاهمية بعد أفراد الأسرة المباشرين ، وفي ذلك تتفق التربية السنيوية مع ماتنادي به أحدث النظريات التربوية الحديثة اليوم والتي تعتبر كما يعتبر « ابن سينا » أن المقلد يجب ان يكون قدوة طيبة ونموذجا حسنا ، فالاول هو المعلم والثاني هو المقلد او التلميذ فلا يترك الاول للثاني أي أثر سيء في نفسه ، فابن سينا يقول :

« ينبغي ان يكون مؤدب الصبي عاقلا ذا

المديح والتشجيع أجدي من التأنيب ، وذلك وفق كل حالة خاصة ، ولكن أصبح من الضروري الالتجاء الى الضرب ينبغي الا يتردد المربي على ان تكون الضربات الاولى موجعة ، فان الصبي يعد الضرب كلها هينة ، وينظر الى العقاب نظرة استخفاف ، ولكن الالتجاء الى الضرب لا يكون الا بعد التهديد والوعيد ، وتوسط الشفعاء لاحداث الاثر المطلوب . . . »

الافكار وأصول التربية السنيوية الآتية الذكر ساهمت مساهمة كبيرة في تقدم التربية والتعليم العربي الاسلامي وبالتالي في تقدم التربية في العالم في الانتقال بالتربية والتعليم من محيط الكتابات والمدارس التقليدية الى المدارس الحديثة والناهضة .

تطور التعليم والفكر التربوي والثر ابن سينا في ذلك التطور :

مرت التربية والتعليم في المجتمع ابتدائي بمرحلتين ، الاولى بيتية والثانية قبلية ، لان ظروف العيش والبقاء اقتضت معاونة الابناء الآباء ، وظهرت الحاجة الى تعلم الابناء لبعض الاعمال اليدوية البسيطة كالصيد والزراعة بالنسبة الى الصبيان ، واعداد الطعام واللباس وتدير شؤون المنزل الاخرى بالنسبة للبنات . ومع الزمن لم تعد التربية البيتية كافية اذ ان الطقوس الدينية والاعراف والتقاليد الاجتماعية وقوانين وأحكام قد أوجدها أفراد القبيلة لتنظيم العلاقات بينهم وتحديد الحقوق والواجبات لكل منهم ، وهنا انتقلت التربية الى دور جديد هو دور التربية القبلية المقصودة ،

« المحادثة تفيد انشراح العقل ، وتحل منعقد الفهم ، لان كل واحد من أولئك انما يتحدث بأعذب ما رأى وأغرب ما سمع ، فتكون الغرابة في الحديث سببا للتعجب منه وسببا لحفظه ، وداعيا الى التحدث ، ثم انهم يترافقون ، ويتعارضون الحقوق ، كل ذلك من أسباب المباراة والمباهاة والمساجلة والمحاكاة ، وفي ذلك تهذيب لآخلاقهم وتحريك لهمهم ، وتمرين لعاداتهم . »

وفي معاملة الاطفال يوصينا « ابن سينا » باتباع مايلي منذ الطفولة المبكرة الى الطفولة المتأخرة يقول : « فني تعديل الاخلاق حفظ صحة النفس والبدن جميعا معا ، واذا اقتبه الصبي من نومه فالاخرى ان يستحم ثم يغلى بينه وبين اللعب ساعة ثم يطعم شيئا سيرا ثم يطلق للعب الاطول ثم يستحم ويغذى ، واذا أتى عليه من أحواله ست سنين ، فيجب اذن يقوم المؤدب والمعلم ويدرج أيضا على ذلك ولا يحكم بملازمة الكتاب مرة واحدة ، ويكون النجاح في تدريسه الى أن يوافوا الرابع عشر من سنهم » .

وفي مجال العقاب يرى « ابن سينا » أنه : « من الضروري البدء بتهذيب الطفل وتعميده الخصال الحميدة قبل أن ترسخ فيه المبادئ المدمومة التي يصعب ازالتها اذا تمكنت في نفس الطفل ، اما اذا اقتضت الضرورة الالتجاء الى العقاب ، فانه ينبغي مراعاة منتهى الحيطة والحذر فلا يؤخذ الوليد أولا بالعقاب ، وانما بالتلطف ثم تمزج الرغبة بالرهبة ، وتارة يستخدم المبوس ، أو ما يستعمله التأنيب وتارة يكون

ظل التعليم العربي والاسلامي تعليميا كتابيا خاصا يدفع آباء الاطفال أجور الدراسة فيه ، ورغم اهتمام بعض الدول العربية والاسلامية بالتعليم ووضعها الشروط الواجب توفرها بالقائمين عليه حتى حلول القرن الرابع الهجري العاشر الميلادي حيث أنشئت المدارس النظامية التي اهتمت بتعليم التلاميذ بعد اجتيازهم لمرحلة الدراسة الكتابية ، وبما أن هدف التربية والتعليم العربي الاسلامي في الاساس هدفه دينيا ، لذا دفع بالتربية الى تبني الاهداف الدينية ، وان ذلك لم يمنحها من تبني الاهداف الدنيوية أيضا نظرا لتوسع حاجات المجتمع العربي الاسلامي ولتحقيق رفاه وسعادة وتقدم المجتمع .

يدور منهج « ابن سينا » في التربية والتعليم على الشكل التالي :

« ينبغي البدء بتعلم القرآن بمجرد تهسيء الطفل للتلقين جسيما وعقليا ، وفي الوقت نفسه يتعلم حروف الهجاء ، ويلقن معالم الدين ، ثم يروي الشعر مبتدئا بالرجز ثم بالقصيدة ، لان رواية الرجز وحفظه أيسر اذ أن أبياته أصغر ، ووزنه أخف على أن يختار من الشعر ما قيل في فضل الادب ومدح العلم ، وذم الجهل ، وما حث عنه على بر الوالدين ، واصطناع المعروف ، وكرم الضيف ، فاذا فرغ الصبي من حفظ القرآن وألم بأصول اللغة ونظر عند ذلك في توجيهه الى ما يلائم طبيعته واستعداده . فابن سينا يراعي أحدث أصول التربية الحديثة في التدرج من البسيط الى المعقد ، وفي توجيه

فمهد بها الى طبقة جديدة تدعى بطبقة « العرافين » أو « الكهنة » وتنبهت الحضارتان البابلية والمصرية الى ضرورة التعليم والتربية فكان المعلم فيها يتقاضى الاجور لقاء خدماته التعليمية ، وبلغ الاهتمام بالتعليم في العصر الاغريقي مبلغا كبيرا ، فأكد كبار فلاسفتهم على ضرورة اهتمام الدولة بأمور التعليم حيث بدأت الدولة تفرض سيطرتها على التعليم وتقوم بتنظيم شؤونه ومراقبته... ولما كان الدين الاسلامي دينا حضاريا ، استهدف اخراج الناس من ظلمات الجهل والامية الى نور العلم والتعليم كان طبيعيا ان يعير العلم اهتمامه ورعايته ، فأكد القرآن الكريم على العلم وحث المسلمين على اكتسابه ، وكذلك فعل الرسول الكريم ، وفرض المساواة في ذلك ، واعطاء فرص التكافؤ في طلب العلم فروى عنه (ص) قوله : « أيما مؤدب ولي ثلاثة صبية من هذه الامة ، فلم يعلمهم بالسوية ففقرهم مع غنيهم ، وغنيهم مع فقيرهم حشر يوم القيامة مع الخائنين » .

على ان تلك المساواة والمعاداة في التعليم لم يسر عليها العباسيون اذ ظهر لديهم ثلاثة طبقات من المعلمين :

- الاولى اختصت بتعليم أبناء الطبقة العليا والاغنياء ، وسيت طبقة (المؤدبين) .
- والثانية اختصت بتعليم العامة من أبناء الشعب ، وسيت طبقة (معلمي الكتاتيب) .
- والثالثة اختصت بتعليم أبناء الخلفاء وكبار الحكام ودعيت طبقة (كبار المؤدبين) .

الطفل الى ما يلائم مستواه الطبيعي واستعداده الفطري والجسمي لتقبل الاشياء والمعارف، وفي اختيار العمل والمهنة التي تلائمها فيما بعد . وفي سبيل ذلك يقول « ابن سينا » :

« اذا فرغ الصبي من تعليم وحفظ أصول اللغة نظر عند ذلك الى ما يراد ان تكون صناعته، فيوجه لطريقة بعد ان يعلم مدبر مربي الصبي أن ليس كل صناعة يرومها الصبي ممكنة له مواتية، لكن ماشا كل كل طبعه وناسبه . فان اراد الكتابة أضاف الى دراسة اللغة دراسة الرسائل والخطب، ومناقشات الناس ومحاوراتهم وما أشبه، وطورح الحساب ودخل به الديوان، وغني بخطه، وان أريد الأخرى أخذ به فيها » . مما سبق يبدو لنا في أقوال « ابن سينا » خروجاً عن النظم التعليمية التقليدية والتربية التي كانت تتبعها « الكتائب » وأشباهها التي كان هدفها القيام بأعداد المنهج الدراسي، او اختياره وأعداد مواد، والقيام بتدريسها للتلاميذ حسب نظريتهم التربوية (الترويض العقلي) التي اعتقدت بأن العقل الانساني يتكون من ملكات مستقلة الواحدة عن الأخرى، وان لكل ملكة من هذه الملكات مادة تصلح لشحذها، فالعقل الانساني يروض كما يروض الجسم، فكما أن عضلات الجسم الانساني تشتد وتقوى كلما تعرضت لحركات رياضية أكثر، فان الملكات العقلية تشتد وتقوى كلما أكثرنا من تدريس المواد الصعبة، فالتعليم التقليدي كان هو المسؤول عن تربية وتعليم الطفل في مراحل التعليم المختلفة عن طريق الاستذكار والحفظ بداية من الكتائب التي - كما أسلفنا - مكان

تعليم الاطفال الى حلقات الدرس التي كانت تعقد في المساجد والتي كان الاستاذ الشيخ يتناول مسائل العلم والدين بالشرح والتفصيل والنقد أحيانا، وكان طلابه المتحلقون حوله يسألونه ويستفتونه في أمهات المسائل وكبار المضلات التي تعرض لهم في مطالعاتهم وأبحاثهم وقد ساعد ذلك فيما بعد الى ظهور المدارس العليا التي كانت أشبه بالكليات الجامعية والمعاهد العليا والتي ظهرت منذ القرن الخامس الهجري الحادي عشر الميلادي والتي كانت بدايتها « المدارس النظامية » التي قام بإنشائها « نظام الملك »، وزير « ملك شاه » السلطان السلجوقي الذي اقتدى كثير من سلاطين وأمراء ذلك العصر به في إنشاء أمثال تلك المدارس في سائر أرجاء العالمين العربي والاسلامي تلك المدارس التي غدت أشبه بالكليات الجامعية والمعاهد العليا والتي قام بالتدريس في رحابها العديد من العلماء والمربين أمثال « ابن سينا » و « الغزالي » و « ابن خلدون » و « القاسبي » وأمثالهم ممن استطاعوا بنظرياتهم التربوية وأساليبهم التعليمية أن ينهضوا بتلك المدارس نهضة علمية وتعليمية ساعدت في العصور الحديثة على قيام ما يعرف باسم « المدارس الناهضة الحديثة » والتي نجد في كثير من أهدافها التربوية والتعليمية ما كان قد قال به « ابن سينا » ودرج عليه منذ أن كان طفلاً تحت رعاية والده الذي اختار له المربين والمدرسين مما أدى الى تفتح ذهنه المبكر وإلى إلمامه بالعلوم والمعارف وهو لا يزال يافعاً - كما تقدم بنا البحث فيما سلف - وإلى نظرياته

في ضرورة العناية بصحة الطفل وأمه واختيار
المراضع وطرق تعليمه واتقاء معلميه ومربيه ،
وفي اختيار المهنة والصناعة له اذا كان ذلك له ،
أجدى وأنفع وغير ذلك من التعاليم السنوية
وهي وأمثالها تتفق مع أصول التربية الحديثة
والتي يمكن تلخيص أهدافها بما يلي :

١ - الاهتمام بالطفل ونموه الجسدي
والعقلي والوجداني والاجتماعي، وهذا الاهتمام
هو نتيجة تقدم علم النفس وتجاربه .

٢ - احترام شخصية الطفل ، فالتربية
الحديثة أحاطت الطفل بالثقة والطمأنينة وأشعرته
بشخصيته وفرديته ، وذلك بتسكينه من التعبير
عما في نفسه بكل أنواع التعبير كالكلام واللعب،
والرقص والغناء ، والتشثيل والرسم والأشغال .

٣ - التعليم عن طريق العمل والخبرة
الشخصية ، وذلك بجعل المدرسة صورة من
صور الحياة ، فصار التلميذ هو الذي يبحث
ويجمع ويكشف المعلومات ، كما في درس
المشروع في طريقة « دالتون » .

٤ - التعليم عن طريق اللعب والتجربة
والممارسة ، وقد تنبه لها « فرويل » مؤسس
« رياض الاطفال »

٥ - خلق الجو الاجتماعي لنمو الطفل
وتكامل شخصيته ، ذلك لان المدرسة جزء من
المجتمع ، وهي مجتمع صغير ، ويكون ذلك عن
طريق نظام الاسرة والجمعيات والاندية
والرحلات والكشافة (الطلائع) ، وفي هذه
جميعها يشعر الطفل بعضويته في مجتمع ، وبأنه
شريك في نجاح هذا المجتمع .

٦ - العناية بصحة الجسم والعقل عن
طريق تزويد المدرسة بالغذاء وتمارين الرياضة
والعلاج .

٧ - التقريب بين الاسرة والمدرسة
وتعاونهما في تربية الطفل .

من كل ما سلف يتبين لنا عمق الفكر
السينوي في مجال بحثنا في رعاية الامومة
والطفولة ذلك الفكر التربوي الفلسفي الذي
طبقة عمليا « ابن سينا » على نفسه وتلامذته في
حياته اليومية العملية فكانت دروسه دروس علم
وعمل ، وندوة سر ، وكان مجلسه مجلس
تدريس يبدأ بالفلسفة والطب في كل ليلة وكان
تلميذه « الجوزجاني » يقرأ من كتاب « الشفاء »
نوبة ، ويقرأ غيره من كتاب « القانون » نوبة
على المجتمعين في دار « ابن سينا » من العلماء
والاطباء وطلبة العلم ، فتناوب القراءة حتى
يكون كل واحد قد قرأ بدوره ، وشرح الاستاذ
الشيخ الرئيس « ابن سينا » ما استغلق من
أمور العلم وما سئل عنه حتى اذا ملت العقول ،
وسئمت الافهام بدأ الدور الفني الترفيهي كل
ليلة ، وبدأ الترويح عن النفوس بحول السامة
العقلية الى مرح وطرب ، وموسيقى وغناء وشعر
... وذلك وفق خطة وتوقيت محدد ، لا شطط
فيه ولا اسراف ، اذ أن « ابن سينا » كان يعنف
طلابه اذا أضاعوا فرص العلم أو تكاسلوا في
نيلها ، ولذا يصف لنا تلميذه « أبو الحسن
بهنيار » الذي لازم الشيخ الرئيس في مجلس
تدريسه أثناء توليه الوزارة لشمس الدولة .
جاء في وصف ذلك التلميذ لمجلس التدريس

بما تعطيه من الهرمونات التي تحملها في لبنها الذي يرضع منه ، وكذلك فإن مربيته تؤثر على عاداته وطباعه وتصرفاته تجاه مجتمعه وأقرانه وذويه والجانب البيئي التعليمي عن طريق محيطه ومدرسته ومدرسيه ، وهما مجال البحث والاستقصاء الذي قام به الشيخ الرئيس ابن سينا في هذا المجال وأوردناه فيما سبق ، فكان له قصب السبق في كثير من النظريات والأقوال التربوية والطبية في ميداني رعاية الامومة والطفولة ، وفي تربية وتعليم الاطفال .

المراجع

ابن سينا : القانون

ابن سينا : احوال النفس

ابن أبي أصيبعة : عيون الانباء في طبقات الاطباء
د. محمود الحاج قاسم محمد : تاريخ طب الاطفال عند العرب

جون ديوي : التربية في العصر الحديث . ترجمة عبد العزيز عبد المجيد و محمد حسين المخزنجي البارون كاردوفو : ابن سينا . ترجمة عادل زمبتر
د. سلوى الملا : الصحة النفسية

د. محمد عاطف العراقي : الفلسفة الاسلامية .
Beinice, L. Neugrten « Your Children's Herdity »

Dominique Soudel « L' Islam »

Edouard Jeuneau « La Philosophie Medv-ale »

Jacque, C. Risler « La Civilisation Arabe »

السينوي ما يلي : « حضرت أنا وجماعة من تلامذة شيخنا الرئيس بكرة مجلس درسه الشريف ، فاتفق أن ظهر منا في ذلك اليوم فتور عن ادراك ما كان يحققه الشيخ ، فقال لنا : كأنكم سرفتم بارتحتكم في التعمل ، فقلنا : نعم كنا امس مع جمع من الرفقة في نزهة ، فلم يتيسر لنا مطالعة الدرس . ومراجعة ما كنا فيه . فلما سمع ذلك الشيخ تنفس الصعداء ، وفاضت عيناه بالدموع ، وقال : انما اسفي على اللاعب بالجمال قد يبلغ أمره في لعبه الذي هو من الملكات الجسانية الى حيث تنحير في غرابة علمه عقول ألف ألف عاقل ، ولكنكم لما لم يكن عندكم للحكم والمعارف الحققة مقدار ومنزلة ، آتتكم البطالة واللهو على اكتساب العلم والفضيلة ، فلم تقدروا على أن تنزلوا الملكة الروحانية من أنفسكم منزلة يتحير فيها جهلة الزمان »

وفي الختام نجد « ابن سينا » الفيلسوف المربي والطبيب المداوي في سبيل بحثه عن التربية المثلى التي هي فن لن يصل هذا الفن الى حالة الوضوح التام بدون مساعدة الفلسفة ، ولا الى العقل السليم في الجسم السليم بدون مساعدة الطب ، لأن العلاقة المتبادلة بين كل ذلك يؤدي الى حياة عقلية وقوة جسدية لطفل يتأثر بالجانب الوراثي وبالجانب البيئي والتعليمي ، فالجانب الوراثي ينتقل اليه عن طريق أبويه ولا سيما مرضته التي تؤثر عليه

في رسالة جامعة حديثة

يحيى مير عام

جامعة دمشق

المجستير بتقدير ممتاز . وكان السيد أحمد مختار الشريف - الذي تحكي هذه المقالة قصة مناقشة رسالته - خاتمه .

تألفت لجنة المناقشة من السادة دة عبد الحفيظ السليبي مشرفا . دة شاكر الفحام عضواً ، والاستاذ عبد الهادي هاشم عضواً .

افتتح دة المشرف الجلسة ، فعرّف - موجزاً - بصاحب الرسالة ، ثم طلب إليه أن يتقدّم ملخصاً يوجز فيه عمله في الرسالة . توجه المحقق في مطلع حديثه بالشكر إلى أعضاء اللجنة ، وإلى الجمهور الكريم الذي شارك في حضور هذه الجلسة . ثم انتقل إلى التعريف بكتاب « الأشباه والنظائر » فيسّر قيمة الكتاب العلمية ، ومكانته في المكتبة العربية ، يتحلّى به من غناية بالأصول ، وجمع لما تفرّق من مسائل النحو ، وإيراد للنظرات النحوية ،

ناقشت جامعة دمشق ، كلية الآداب مساء يوم الاثنين ١٥/٩/١٩٨٠ رسالة المجستير المقدمة من الطالب أحمد مختار الشريف ، وجرت المناقشة في جلسة علنية حضرها جمهور من المواطنين .

والرسالة المقدمة تحقيقاً للجزء الرابع من كتاب « الأشباه والنظائر » لمؤلفه جلال الدين السيوطي المتوفى سنة (٩١١ هـ / ١٥٠٥ م) . أما المؤلف فأشهر من أن يُعرّف به في هذه المجالة ، وأما الكتاب فهو واحد من أجود كتب التراث الأصول المعتمدة في علم النحو . وما يثلج الصدر أن نجد أربعة من خيرة طلبة الدراسات العليا في جامعة دمشق يتوافرون على تحقيقه وإخراجه على نحو يُرضي المنهج الأكاديمي العلمي . وقد تكللت جهود المحققين الأربعة بنجاح كبير ، إذ نال كل منهم درجة

وحرص على تدوين ما تنوع من الفوائد ، وعزو النقول الى أصحابها ، وهو الى جانب ما ذكر ، لم يوف حق من الاهتمام ، بالرغم من كونه طبع ثلاث طبعات . ولم ينس المحقق أن يشكر الاستاذ العلامة أحمد راتب النفاخ ، الذي كان له الفضل الاول في اقتراح فكرة العمل بالكتاب . وهذا ولا ريب خلق علمي أصيل يعرف قدره أهله .

ثم كشف المحقق عن عمله في الكتاب ، فيبين أنه مهتد للنص المحقق بدراسة مختصرة عن المؤلف والمصر الذي عاش فيه . ويمكن أن يوجز عمله في التحقيق بما يلي :

مقابلة النسخ المخطوطة ، عزو النقول الى أصحابها ، تخريج الآيات وردّ القراءات الى رجالها ، تخريج الأحاديث ، تخريج الأشعار ، ضبط النص وتوزيعه .

ثم ختم المحقق كلمته بشكره للسادة أعضاء اللجنة الذين توافروا على دراسة رسالته مناقشتها .

قدّم د. المشرف عضو اللجنة الاستاذ عبد الهادي هاشم ، الذي استهل مناقشته بمقدمة أوضح فيها قيمة هذا الكتاب الذي اجتمع على تحقيقه أربعة من خيرة طلاب الدراسات العليا ، قضى كل منهم أربعة أعوام لاتخاذ عمله فكان أن استغرق ستة عشر عاما ، ورأى أن مثل هذا العمل انكبير — اذا ما تنهيا له شيء من التشويق والتشذيب ، وتوحيد المنهج — جدير بأن يفيد

منه جميع الدارسين ، وأثنى بعد ذلك على محقق هذا الجزء ، وأورد أمثلة كشفت الجواب العلمية المشقة في عمل المحقق ، نذكر مثالا منها مناقشته للتصيدة الحرباوية ، وترجمته لصاحب التصيدة ، وعلى هذا فانه رأى أن ختام الكتاب جاء مسكنا ينسي قارئ الكتاب ما وقع له من نصيب .

واتمى بعد ذلك الاستاذ هاشم الى الحديث عن الجانب الآخر من الكلام ، ذلك أن العمل لم يكن ليخلو من أخطاء ومؤاخذات ، نوجز بعضها فيما يلي :

وهم المحقق حين حسب ان القسم الذي يحققه هو فن الافراد والغرائب ، ولعلته في هذا تابع المؤلف الذي ذكر ذلك في العنوان ، كان حرّيا بالمحقق ألا يسوّغ هذا العنوان لمضمونه ، فالكتاب كله مجالس ومسائل تدخل في فن آخر أشار السيوطي اليه . وربما كان للمحقق شيء من العذر يشفع له ، اذ يلحظ على المؤلف عدم الدقّة في تسميته كتبه ، نجد أمثلة لهذا في كتابه المسمى بـ « مع الهوامع » ، وفي كتابه المسمى بـ « المزهر » ، وهما مشهوران ، ولا موضع هنا للتعريف بهما .

● ندعت عن المحقق بعض الأخطاء التي تتعلق بضبط النص ، وأنت تجد مثالا على هذا في الصفحة (٤٨) ، فالييت الذي ورد فيها تكرر ثلاث مرات ، مرّة ضبط صحيحا ، ومرتين ضبط فيهما خطأ . ومعلوم أن مثل هذه الأخطاء أخف ضررا في النشر منها في الشعر ، اذ ربما تخلّ بوزن البيت فتكسره .

● وقعت في الرسالة بعض الاخطاء اللغوية

مجلة مجمع اللغة العربية ، ومجلة كلية الآداب ، ويرى الأستاذ المناقش أكثر من هذا ، فبعض هذه المراجع ليس بينها وبين علم النحو صلة أو قرابة .

● ذكر المحقق كتاب « الشعر والشعراء » ، وأشار الى طبعين ، أرّخ لواحدة منها بالتاريخ الهجري ، وأرّخ للثانية بالميلادي ، وهذا غير مستحسن ، فإما أن يُرّخ للطبعين بالتاريخ الهجري والميلادي ، وإما أن يُرّخ لهما بأحد التاريخين .

● ورد في الرسالة اسم كتاب « لزوم مالا يلزم » مجردا عن اسم مؤلفه .

● أسلوب المحقق جيد ، ولكنه ربما تطرّق إليه شيء من اللين ، نحو قوله « .. ليحتل مكاناً لا ثِقاً به .. » ، وهذا تعبير أقرب الى الدبلوماسية منه الى الادبية .

● انتهى نص الكتاب المحقق في الصفحة (٣٥٠) دون خاتمة ، ومثل هذا يدفع بالقارئ الى أن يظن أن النسخة غير تامة ، وفي راموز آخر صفحة من مصوِّرة المخطوط ما يفيد تمام الكتاب ، حبذا لو سجل المحقق جميع ما تضمنه راموز هذه الصفحة .

أخيراً ختم الأستاذ هاشم حديثه بكلمة يبيّن فيها قيمة إحياء التراث ، وضرورة ابتعائه في ثوب علمي يحقق الفائدة المرجوة منه ، وأكبر جهود العاملين في هذا الميدان ، ثم عرّج على تبيان قيمة هذا العمل ، وأن هذه المؤاخذات لا تقلل من قيمته ، ولا تضع من شأنه .

الطفيفة ، فهو في الصفحة (٥) يقول : دولة مهابة الجاب ، وصوابها : مهية ، وكذا تجده في الصفحة (٧) يستخدم « إشادة » بمعنى « تشييد » ، وهو استخدام غير سليم . وربما وقعت لفظة في غير موضعها ، من نحو استعماله « بينما » حشواً ، وهي ذات صدارة كما هو معلوم ، وخير من هذا أن تستبدل بـ « حين » .

● لم يخلُ العمل من بعض الأخطاء النحوية ، وقد أشير الى بعضها .

● الفهرس في حقيقته مفتاح يعين الباحث ويأخذ بيده حيث يريد ، لكن هذا الامر يبدو أنه غير مدرك على النحو المطلوب . فالفهارس اليوم غدت بدعة المؤلفين ، ينفون بها كتبهم ، ولكنهم يثقلونها - في أحيان قليلة - بما لا حاجة اليه . فما فائدة وجود فهارس للأمكنة والاعلام والأقوام والطوائف في كتاب متخصص في النحو ، وأطرف من هذا أن يوضع عنوان « الفهارس الاجنبية » ثم لا يكون تحته سوى كتاب واحد ، مترجم عن الالمانية الى اللغة العربية ، وهو « تاريخ الأدب العربي » ، ومع هذا تجد الى جانبه اسم مؤلفه ، ولا الجزء الذي نقل منه .

● أورد المحقق في نهاية الرسالة قائمة اشتملت على (٢٨٠) مرجعاً عربياً ، ومن يقرأ هذه القائمة يرى فيها مالا ينبغي أن يكون ، فالدوريات والمجلات لا تذكر في المراجع ، وانما موضعها ذيل الصفحات ، إذ العودة اليها كانت مرة واحدة ، وهي - الى ما سبق - ذكرت في المراجع دون إشارة الى العدد والسنة ، من مثل :

● تصادف القارئ للرسالة أسماء كتب غير معروفة بها من قبل المحقق ، تجد مثلاً لهذا في الصفحة (٥٥) ، حيث ترى اسم كتاب « النور السافر » ، ولكنك لا تحظى بتعريف به .

● يبدو أن المحقق لم يستوف كتب المؤلف ، فهو يذكر في الصفحة (١٠) كتاب «التحدث بنعمة الله» ، ويخبر أنه أفاد المتقدمين في دراسة السّيوطي ، وليته فعل هذا .

● وقع في ترجمة المؤلف شيء من الخلل إذ نجد في الصفحة (١١) أن المؤلف بدأ طلب العلم ولم يبلغ الثامنة .

ولكننا نجد بعدها في ترجمة أساتذته أنه بدأ ذلك في الخامسة عشرة ، أو ما يفيد هذا .

● ذكر المحقق أن المؤلف وضع كتابه وهو ابن (٢٥) عاماً ، واعتمد في هذا على ما ورد في كتاب « التحدث بنعمة الله » . ونجد في مقدمة المطبوع ما يفيد أنه ألف ولم يكمل عليه أحد ومضى على هذا بضعة عشر عاماً ، ونجد أيضاً في مقدمة كتاب « بغية الوعاة » للمؤلف نفسه ، نصاً يخالف رأي المحقق . ومثل هذا الكلام يحسن أن يُعاد النظر فيه .

● وقعت في الرسالة بعض الأخطاء اللغوية ، من ذلك ما نجده في الصفحة (٣٢) ، حين وصف المحقق النسخة بأنها « يمانية » ، وصوابها بتخفيف الياء .

● أخبر المحقق في مطلع الرسالة أنه أورد فهرساً للتراجم في نهاية الكتاب ، ومع هذا كنّا

نم انتقل الكلام الى د. شاكِر الفحام الذي عبّر عن إعجابه بهذا العمل ، وتقديره له ، يدفع الى ذلك أن المحقق لم يألُ جهداً في إتقانه ونجويده ، وامتدح فيه تقويمه للخلل الذي وقعت به النسخ الخطية من حيث ترتيب الأوراق، وعودته الى الأصول الخطية التي نقل عنها المؤلف ، وجودة تنظيمه للعمل ، من ترقيم الشواهد ، واستيعاب في التخرّيج ، الى غير ذلك من وجوه الاحسان في العمل . ثم أوضح أن لديه مؤاخذات بالرغم من رضاه عن الرسالة ، وسوف يجتزئ بما لم يناقش به المحقق .

● اعتمد الدارس على ما جاء في مقدمة المؤلف من تصنيف للفنون ، ولكن الذي حدث أن المؤلف عدل عن ذلك عندما وصل الى هذه الفنون ، وهذا خطأ لم ينتبه اليه أحد من المحققين الأربعة .

● أجهد المحقق نفسه - وزملاؤه قبله - في عمل شيء سبقوا اليه ، وكان في وسعهم أن يفيدوا منه ، ثم يضيفوا اليه ما اجتمع لديهم سناً ليس في ذلك العمل . بمعنى أنه لا ضير أن يعتمد الدارس كتباً معينة في تخرّيج شواهد النحو . من مثل كتاب « بمعجم شواهد العربية » للشيخ العلامة عبد السلام هارون ، وبعد هذا يضيف الواحد منهم ما يريد .

● لا بدّ في ثبت المصادر من مراعاة منهج معين ينظم هذه المصادر ، كأن يذكّر : المؤلف المحقق ، الأجزاء ، السنة ، مكان الطبع ... وحبذا لو التزم المحقق مثل هذا المنهج .

المروض ، فقد وقمت له بمض الأخطاء ، أوضحتها
إغفاله بيتاً من الشعر وجمله ثراً .

● ومُتّق المحقق في تخريجاته باستثناء قليل
منها ، يموزه فيها الاستيفاء ، فهو في الصفحة
(٢٨٩) يورد بيت أبي حيّة النسيري دون أن
يعود الى ديوانه ، وهذا خلاف عادته .

وفي ختام حديثه شكر د . الفحام المحقق
على عمله ، وتمنى له دوام التوفيق .

* * *

تحدث بعد ذلك د . المشرف عبد الحفيظ
السطلي ، فأثنى على الرسالة ، وامتدح ما تخلق
به صاحبه من صبر وأناة ودأب ، ثم عرض
للجوانب الحسنة التي انحاز بها عمل المحقق .
من سلامة في المنهج ، وتتبع للمصادر ، وكشف
لبعض المخطوطات ، وجهد كبير في تخريج
الشواهد ، وشرح للغريب والمشكل ، وضبط
دقيق للنص . وبهذا تكون قد تضافرت جميع
هذه الميزات لتخرج نص « الأشباه والنظائر »
محرراً من التصحيف والتحريف ، معافى من
السقط والاضطراب ما أمكن .

أمّا فيما يتعلق بالمؤاخذات والأخطاء ،
فإن السادة أعضاء اللجنة تناولوا كثيراً منها ،
وسوف يعرض د . المشرف لما لم يطرح :

● وقمت في الرسالة حواش كثيرة ، بعضها
ليس هناك من حاجة تدعو إليه . مثال هذا
نجدته في الصفحة (١٠١) ، إذ نراه يحيل على
رقم سبق في الحاشية ذاتها .

نجدته يحيل عليه عند ذكر كثل علم . وهذا
الاحاجة إليه .

● أغفل المحقق نسخة الظاهرية الثانية
المعروفة بنسخة عارف حكمت ، في حين وجدنا
زملاءه من قبل اعتمدها في عملهم .

● يستشهد المحقق بكتاب « شرح شواهد
مغني اللبيب » لمؤلفه عبد القادر البغدادي ،
وكان يحيل عليه ، ولكن لم نجدته يحيل على
« شرح شواهد مغني اللبيب » لمؤلف
« الأشباه والنظائر » نفسه .

● ليس هناك من حاجة تدعو الدارس أن
يعود الى المخطوط مع وجود المطبوع ، والمحقق
كثّف نفسه عناء حين فعل ذلك في « القصيدة
لحرباوية » .

● تسرّب الى عمل المحقق شيء من
التسرّع ، إذ ربما قال في تخريج بيت ما : ولم
عرف قائله ، ويكون قد عزاه الى مرجع ذكر
فيه اسم قائل البيت . وأكثر من هذا ما وقع
في تخريج الأحاديث ، التي لم يجدتها ،
جلّتها موجود في كتاب « الجامع الصغير »
لمؤلف نفسه . ولكنه لم يفعل ذلك .

● خطئ المحقق د . أحمد مطلوب في الصفحة
(١٥٤) ، دون أن يُعرّفنا من هو ؟

● ورد في الرسالة اسم كتاب « التذكرة » ،
تكرر مرة ثانية باسم « التذكرة والتبصرة » ،
كلاهما كتاب واحد للصيّري .

● يظهر أن المحقق كان غير متمكن من علم

حين ينقل عن « تهذيب اللغة » للازهري ، فإنه
ربما أفسد العبارة أو صحفها .

● جانب الصواب المحقق في بعض ما قدّمه
من شروح ، فهو في أحيان قليلة يشرح في
الحاشية ما هو مشروح في المتن ، أو ربما شرح
المفردة بكلام لا يفهم معنى الفلمة ، ومن يرجع
الى الصفحة (١٢٩) حاشية (٣) يجد مثالا على
هذا في شرحه للمفردة « تملأها » .

● ندعت عن المحقق بعض الأخطاء اللغوية
الطفيفة ، من نحو تكراره « بدون » في الصفحة
(١١٨) ، وهي لا تكون إلا ظرفاً أو اسماً فيعدى
بمن ، ومن نحو جمعه « شيخ » على « مشايخ »
في الصفحة (١٤١) ، ولا وجه لها بالهز .

واسترد . المشرف في عرض عدد غير
قليل مما هو على نسق هذه الأغاليط ، ثم أوضح
بعد ذلك أن مثل هذه المؤاخذات لا تشين
الرسالة ، ولا تضع من قدرها .

وبعد استراحة قصيرة ، تداول خلالها
أعضاء اللجنة الرأي ، تقرر بالإجماع منح المحقق
درجة الماجستير بتقدير ممتاز .

يحيى مير علم

دبلوم الدراسات العليا - الشعبة اللغوية

تحضير ماجستير - جامعة دمشق

● جاءت بعض نقول المحقق عن المعاجم غير
دقيقة ، فهو ينقل في الصفحة (١١٠) حاشية
(٤) عن « لسان العرب » و « تاج العروس » ،
بيد أن المتتبع لهذا النقل يجد أن نص « اللسان »
ناقص . والنسبة الى « التاج » غير دقيقة ،
فهو من « القاموس المحيط » . وغير خفي أن
الأمانة العلمية تتطلب مزيداً من الدقة في النقل
والعزو .

● قد يتسرع المحقق في تغيير الأصل ، ومثل هذا
العمل ينبغي ألا يكون إلا بيئنة ، إذ ربما كان
للعبارة وجه لم يتنبه اليه المحقق ، وفي الصفحة
(١٦٩) حاشية (٦) مثال على هذا ، فقد تغير
الأصل وهو مستقيم لا خلل فيه .

● افتقرت بعض نقول المحقق عن معجم
« لسان العرب » الى التثبت والوعي ، فربما
أخطأ صاحب « اللسان » في نقله عن أصوله
التي جمع منها مادة كتابه ، وعلى المحقق في مثل
هذه الحالة أن يتنبه الى الخطأ
ويتنبه عليه ، ويتأتى له ذلك حين يعتمد أكثر من
معجم ، ويمكن أن يشار الى مثال لهذا النسوع
في الصفحة (١٣٢) ، إذ لم يتنبه المحقق الى
خطأ « اللسان » ، ونحسب أنه لو عاد الى معجم
« التاج » لوقف على الخطأ ، وأفاد منه . وجدير
بالذكر أن د . المشرف يرى أن « لسان العرب »

الإجازات العلمية (القسم الثالث)

د. عمر موسى باشا

كلية الآداب - جامعة دمشق

()

الاجازات العلمية الأصيلة

يا صاحب الماء فدتك نفسي
عجل جوازي وأقل حبسي

كما يقال : (أجاز الشاعر في قصيدته)
أي خالف في أبياتها حركة الحرف الذي يلي
حروف الروي . ويقال : (أجاز في الشعر) أي
أتم عجز البيت الذي استهله مطارحه بذكر
صدره ، وطلب منه إجازته ، أي إكماله .

تطورت معاني هذا الأصل اللغوي لكثرة
استخدامه في مختلف اشتقاقاته الأصلية
والفرعية في مصطلح علم الحديث ، فأصبح
مختلف المعاني ومتعدد الأغراض .

ولا بد لنا هنا من تبيان العلاقة بين السماع
والإجازة ، وتفضيل أحدهما على الآخر . قال
القاسمي : « واختار بعض المحققين تفضيل
الإجازة على السماع مطلقا ، وقيل : إنهما
سواء . حكى ابن عان في (ريحانة النفس)
عن عبد الرحمن أحمد بن بقي بن مخلد أنه

الإجازة لغة مصدر فعل (أجاز) ، ويتضمن
عدة معان لغوية نصت عليها المعاجم العربية
المعتمدة . يقال : (أجاز الشيء) أي : جعله
جائزا . و (الإجازة) : الإباحة والتسوية ،
(أجاز الرأي والامر) أنفذهما . وفي الحديث
النبوي : « اني لا أجز على نفسي شاهدا
الا مني » ، وتأتي أيضا (أجازة) بمعنى
أعطاه الجائزة ، ومنه الحديث النبوي
« أجزوا الوفد بنحو ما كنت أجزهم » .
وذكر أيضا أنه مشتق من (جواز الماء) :
والجواز هو السقى ، يقال : (أجزونا) أي
أسقونا ، و (المستجير) هو المستسقي ،
و (استجزته فأجاز لي) أي استسقيته
فسقاني . قال الراجز (٨٧) :

محمد ، قراءة عليه ، وأنا حاضر ، قيل له :
أخبركم أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد
الدارقطني ، (نا) محمد بن علي بن اسماعيل
الايلي ، (نا) أحمد بن عبد المولى بن يزيد ،
(نا) حماد بن المبارك ، (نا) محمد بن
شعيب ، (نا) مروان بن جناح عن هشام
بن عروة ، أنه أخبره عن عروة بن الزبير
عن عائشة ، زوج النبي صلى الله عليه
وسلم ، أن رسول الله قال : (أن من الشعر
لحكمة) (١٢) » .

أركان الاجازة

أورد التهانوي ذكر أركان الاجازة الثلاثة
وهي : (٩٣) الشيخ (المجيز) ، والطالب
(المجاز له) ، و (لفظ الاجازة) ، ولا يشترط
القبول فيها .

واستطرد بعد ذلك ، فتحدث عن أقسامها
وعدد لنا محسناتها اعتمادا على ما اقتبسه
من كتاب (خلاصة الخلاصة) ، ومما قاله :
« ومن محسنات الاجازة أن يكون (المجيز)
عالما بما يجيزه ، و (المجاز له) من أهل
العلم ، وينبغي للمجيز بالكتابة أن يتلفظ
بها ، فإن اقتصر على الكتابة مع قصد
الاجازة صمت » .

كما ذكر الزبيدي والقاسمي وغيرهما
« أن بعض العلماء كان لا يجيز أحدا الا اذا
استخبره واستمهره ، وسأله : ما لفظ
الاجازة ؟ وما تصريفها ، وحقيقتها ،
ومعناها ؟ » (٩٤) .

ويعلق الزبيدي على هذا الخبر الذي نقله

كان يقول : الاجازة عندي وعند أبي وجدي
كالسمع » (٨٨) .

وقال الطوفي : « الحق التفصيل ، ففي
عصر السلف السماع ، أولى ، وأما بعد
أن دونت الدواوين وجمعت السنن ، واشتهرت
فلا فرق بينهما » (٨٩) .

ان الاجازة العلمية ، في الاصطلاح ، الاذن
والترخيص ، وعند المحدثين ، بال ضبط ،
الاذن في السماع والرواية لفظا أو كتابة .
وهذا يعني أن مفهوم هذا اللفظ قد طرأ عليه
تطور جذري في معناه اللغوي الأصلي . ولا
شك أن أهم تطور لحقه هو اقترانه بالحديث
النبي كما رأينا ، ذلك لان سماع الحديث
يقتضي عند المحدثين اعطاء الاذن لسماعه
وحافظه وراوييه حق روايته وفق الشروط
المنصوص عليها والمقررة في المصطلح ،
والمعروف أن الاجازة « أحد أقسام المأخذ
والتحمل » (٩٠) .

أذكر هنا ، على سبيل المثال ، نص
اجازة في الحديث النبوي ، نالها الشيخ
جمال الدين بن نباتة المصري ، كما وردت في
الوافي للصفدي :

« أخبرنا الشيخ عز الدين ، أبو العز
عبد العزيز بن عبد المنعم بن علي الحراني
رحمه الله ، اجازة ، (أنا) (٩١) الشيخ أبو
الفتوح يوسف بن المبارك ، قراءة عليه ،
وأنا حاضر ببغداد ، (أنا) الشيخ أبو
منصور عبد الرحمن بن محمد بن عبد الواحد
القرزاز ، قراءة عليه ، وأنا أسمع ، (أنا)
الشيخ أبو الفنائم ، عبد الصمد بن علي بن

بقوله : « وكنت سئلت فيه ، وأنا بئثر
رشيد في سنة ١١٦٨ هـ ، فألفت رسالة
تتضمن تصريفها ، وحقيقتها ،
ومعناها ، لم يعلق منها شيء الآن بالبال ،
والله أعلم » (٩٥) .

قالوا : لانها زائدة ، والزائد بالحذف أولى .
وذهب الى الثاني أبو الحسن الاخفش .
فوزتها عنده (إفالة) . قال : لان العين
كثيرا ما يعرض له الحذف في غير هذا الموضع
فحذفه أولى ، والمذهب الاول أولى ، لان
التقاء الساكنين انما يحصل عند الثاني ،
فحذفه أولى .

وأما (معناها) : ففي القاموس وشرحه
ما نصه : ومن المجاز (استجاز رجل رجلا) :
طلب الاجازة ، أي الاذن في مرويياته
ومسموعاته . و (أجازه) فهو (مجاز) .
و (المجازات) : المرويات . ولله در أبي
جعفر الفاروقي حيث يقول :

أجاز لهم عمر الشافعي
جميع الذي سأل المستجير
ولم يشترط غير ما في اسمه
عليهم وذلك شرط وجيز
يعني العدل والمعرفة .

وعبارة (التقريب) مع شرحه (التدريب)
قال أبو الحسن أحمد بن فارس
اللغوي : (الاجازة) في كلام العرب مأخوذة
من (جواز الماء) الذي تسقاه الماشية
والحرث . يقال منه : (استجزته فأجازني) ،
اذ سقاك ماء ماشيتك وأرضك . قال : كذلك
طالب العلم يستجيز العالم ، أي يسأله أن
يجيزه علمه ، فيجيزه اياه قال ابن المصلاحي :
فعلى هذا يجوز أن يقال : (أجزت فلانا
مسموعاتي أو مروياتي) متعديا بغير حرف

أما القاسمي فقد أورد ذات الخبر الذي
سبق ذكره ، وعلق عليه بقوله : « وممن نقل
هذه القصة السيد مرتضى الزبيدي في
(شرح القاموس) ، أقول : لا بأس بالاشارة
الى جواب هذه الاسئلة الاربعة » (٩٦) .
وكانت اجابته عن هذه الاسئلة الاربعة -
المذكورة شافية كافية ، ونظرا لاهميتها
وطلاقتها بهذا البحث ، فاننا سوف نوردنا
كاملة كما يلي :

« فأما (لفظ الاجازة) : فهو مصدر من
باب (الإفعال) .»

وأما (تصريفها) : فـ (أجاز ، يجيز ،
اجازة) كـ (أقام ، يقيم ، اقامة) . وأصلها
(إجاز) ، نقلت حركة الواو الى الجيم ،
لان الواو حرف علة متحرك ، وما قبله حرف
صحيح ساكن ، وهو أولى بتحمل الحركة ،
ثم يقال : تحركت الواو بحسب الاصل ،
وانفتح ما قبلها بعد النقل ، فقلبت ألفا ،
فالتقى ساكنان : الالف المنقلبة عن الواو ،
والالف الزائدة للمصدر ، فحذفت احدهما
لالتقاء الساكنين ، وعوضت عنها تاء في
الآخر ، فصار (اجازة) واختلف في أن
المحذوف ألف (إفعال) أو عين الفعل ، ذهب
الى الاول الخليل وسيبويه ، فوزتها (إفعلة)

أكثر ، مثل (أجرتك فلانا جميع ما اشتمل عليه فهرستي) .

ووضح الزبيدي ذلك في وصف المجيز « كان يقول : (أجرت فلان الفلاني) ، ويصفه بما يميزه (بالكتاب الفلاني) ، أو (ما اشتملت عليه فهرستي) ونحو ذلك . فهو أرفع أنواع الاجازة المجردة عن المناولة » (٩٨) .

قال القاسمي نقلا عن صاحب (التقريب) وشرحه : « والصحيح الذي قاله الجمهور من الطوائف واستقر عليه العمل ، جواز الرواية والعمل بها » (٩٩) .

الاجازة الثانية

اجازة معين في غير معين

هي اجازة معين في غير معين ، أو لغير معين ، مثل (أجرتك جميع مسموعاتي أو مروياتي) . والمعروف أن هذا الضرب من الاجازة أدنى من الاجازة الاولى .

ذكر القاسمي أن جمهور العلماء جوّزوا الرواية بها ، فأوجبوا العمل بما روي بها ، وإن الخلاف فيها أقوى وأكثر من القسم الاول (١٠٠) .

كما علق التهانوي على هذين النوعين من الاجازة بقوله : « والصحيح جواز الرواية بهذين النوعين ، ووجوب العمل بهما » (١٠١) . أما بقية الاجازات الست فقد اختلف فيها ، كما يتوضح ذلك في قول الزبيدي : « وأما في غير هذا الوجه فقد اختلف فيه ، فمنعه أهل الظاهر وشعبة ، ومن الشافعية القاسمي

جر من غير حاجة الى ذكر لفظ الرواية . ومن جعل (الاجازة) اذنا واباحة ، وهو المعروف يقول : (أجرت له مسموعاتي) . فعلى الحذف كما في نظائره .

وعبارة القسطلاني في (المنهج) : (الاجازة) مشتقة من (التجوز) وهو التعدي ، فكانه عدى روايته حتى أوصلها للراوي عنه . وقول ابن فارس المتقدم من (جواز الماء) الاضافة للبيان . ففي (القاموس) : و (الجواز) ك (سحب) : الماء الذي يسقاه الجال من الحاشية والحرث .

وقال الامام الشمني : (الاجازة) في الاصطلاح : اذن في الرواية ، لفظا أو خطأ ، يفيد الاخباري عرفا .

وأما (حقيقتها) فهي أحد أقسام تحمل الحديث الثمانية المقررة في المصطلح » (٩٧) .

أقسام اجازات الحديث

أجمل العلماء ضروب اجازات الحديث في ثمانية أقسام ، اقتصر التهانوي منها على الاقسام الخمسة المشهورة منها ، ونرى من الفائدة أن نوردها كاملة هنا .

الاجازة الاولى

اجازة معين لمعين

أعلى أنواع الاجازات وأرفعها اجازة معين لمعين ، ولم يختلف في جوازها أحد ، سواء أكان واحدا مثل : (أجرتك كتاب البخاري) أم

حسين والماوردي ، ومن الحنفية أبو طاهر
الدباس ، ومن الحنابلة ابراهيم
الحرابي « (١٠٢) »

الاجازة الثالثة

اجازة المجاز

يطلق على اجازة المجاز أيضا اجازة
الاجازة ، وهي صحيحة ، مثل : (أجزت لك
جميع مجازاتي) (١٠٣) ، أو (أجزتك
مجازاتي) ، أو (أجزتك جميع ما أجزلي
روايته) (١٠٤) »

ذكر القاسمي أن ابن طاهر يدعي الاتفاق
عليه ، وأشار الى أن بعضهم قد منعه ،
وخلص الى القول بعد ذلك : « والصحيح الذي
عليه العمل جوازه » (١٠٥) »

أما الزبيدي فقد وقوفه عند هذا النوع
من الاجازة ، وأورد لنا ما اطلع عليه في
هذا الصدد ، ثم قال : « والذي استقر عليه
العمل القول بتجويز الاجازة ، واجازة الرواية
بها ، والعمل بالمروي بها ، كما حققه شيخنا
المحقق أبو عبد الله محمد بن أحمد بن سالم
الحنبلي في كراريس اجازة أرسلها لنا من
نابلس الشام ، واطلعت على جزء من تخريج
الحافظ أبي الفضل بن طاهر المقدسي في بيان
العمل بـ (اجازة الاجازة) يقول فيه :

أما بعد ، فإن الشيخ الفقيه الحافظ أبا
علي البرداني البغدادي بعث الي ، على يد
بعض أهل العلم ، رقعة بخطه ، يسأل عن
الرواية بـ (اجازة الاجازة) ، فأجبته : اذا

شرط المستجيز ذلك صحت الرواية ، وبيانه
أن يقول عند السؤال : (ان رأى فلان أن
يجيز لفلان جميع مسموعاته من مشايخه ،
واجازاته عن مشايخه) ، وأجابه الى ذلك ،
جاز للمستجيز أن يروي عنه ، ثم ساق
بأسانيده أحاديث احتج بها على العمل بـ
(اجازة الاجازة) « (١٠٦) »

الاجازة الرابعة

اجازة العموم

وهي أن يجاز غير معين بوصف العموم
ممن هو حي يرزق ، مثل قول المجيز (أجزت
المسلمين) ، أو (أجزت للمسلمين) ، أو
(أجزت كل واحد) ، أو (أجزت أهل
رمانى) »

اختلف المتأخرون في هذا الضرب من الاجازة
وقد جوزها الخطيب مطلقا ، وخصصها
القاضي أبو الطيب بالموجودين عند
الاجازة « (١٠٧) »

كما بحث القاسمي خلاف المتأخرين فيها ،
ثم استطرد قائلا : « فإن قيد الاجازة بوصف
حاصر ، كأهل بلد معين ، أو اقليم ، فأقرب
الى الجواز من غير المقيدة بذلك . بل قال
القاضي عياض : ما أظنهم اختلفوا في جواز
ذلك ، ولا رأيت منعه لاحد ، لانه محصور
موصوف كقوله : (لاولاد فلان أو اخوة فلان) .
وقد روى بالعامية « (١٠٨) من المتقدمين الحافظ
أبو بكر بن خير ، ومن المتأخرين الشرف
الدمياطي وغيره » « (١٠٩) »

الاجازة القاسمية

اجازة المعدوم

هذه الاجازة جائزة على الاصح ، وأولى بالجواز من المطلقة ، ذلك لان المجيز في هذه الحالة يعطف المعدوم على الموجود ، فتمت اجازته بشفاعته ، مثل : (أجزت لفلان ، ولن يولد) أو (أجزت لك ، ولولدك ، ولعقبك ما تناسلوا) .

ذكر القاسمي هذه الحالة المشترطة ، وعلق عليها بقوله : « وفصل الثاني من المحدثين الامام أبو بكر عبد الله بن أبي داود السجستاني ، فقال ، وقد سئل الاجازة :

(قد أجزت لك ، ولاولادك ، ولحبل الحبل) (١١٠) يعني الذين لم يولدوا بعد ، قال البلقيني : يحتمل أن يكون ذلك على سبيل المبالغة وتأكيده الاجازة » (١١١) .

واستطرد بعد ذلك قائلا : وصرح بتصحيح الاجازة للمعدوم القسطلاني في (المنهج) ، وأبطلها القاضي أبو الطيب وابن الصباغ الشافعيان . قال النووي ، وهو الصحيح الذي لا ينبغي غيره ، لان الاجازة في حكم الاخبار جملة بالمجاز ، فكما لا يصح الاخبار للمعدوم لا يصح الاجازة له » (١١٢) .

الاجازة السادسة

الاجازة المطلقة

هذه الاجازة باطلة بالاجماع عند العلماء ، وهي غير اجازة المعدوم المحقق بالموجود ، وغير اجازة العموم الخاصة بمن هو هي من الناس

وانما هي خاصة بمن سيكون منهم مطلقا ، أو بمن يحتمل وجودهم المتوقع ، مثل : (أجزت لمن يولد) (١١٣) .

قال القاسمي : « أما اجازة من يوجد مطلقا فلا يجوز » (١١٤) .

صحيح أن هذه الاجازة المطلقة باطلة ، ولكنني أحب أن أقف قليلا عندها لوضح أن الهدف منها أعظم بكثير مما نظن ، فليس أمر هذه الاجازة تسمية شكلية ، وانما يقصد بها الشمولية ماضيا وحاضرا ومستقبلا ، والانسانية المطلقة لان الاسلام جاء للناس جميعا فكان رحمة للعالمين .

الاجازة السابعة

اجازة الحمل

هذه الاجازة في نظر الفقهاء أولى بالصحة من اجازة المعدوم . قال الحافظ ، ولي الدين ، أبو زرعة : « ان الجواز فيما بعد نفخ الروح أولى ، وأنها قبل نفخ الروح مرتبطة بمتوسطة بينها وبين الاجازة للمعدوم ، فهي أولى بالمنع من الاولى ، وبالجواز من الثانية » (١١٥) .

الاجازة الثامنة

اجازة الطفل

قال القاسمي : « وأما الاجازة للطفل الذي لا يميز فصحيحه على الصحيح الذي قطع به القاضي أبو الطيب والخطيب ، ولا يعتبر فيه سن ولا غيره ، خلافا لبعضهم حيث قال : لا يصح كما لا يصح سماعه . قال

الاجازات العلمية العامة

هكذا تطورت الاجازات العلمية الاصلية من الاقتصار والتخصص في رواية الاحاديث وسماعها الى الاجازات العلمية العامة ، فشملت مختلف العلوم ، وعمت المعارف الانسانية التي عرفها العرب والمسلمون .

ومما لا شك فيه أن هذه الاجازات العلمية الجديدة كانت تتويجا لجهود الباحثين الذين أنهبوا أبحاثهم ودراساتهم على وجه مرضي ، بعد أن اختص كل منهم بعلم أو أكثر من العلوم التي كان يؤثرها ، وغالبا ما يتعدد الاختصاص لتعدد الاجازات التي حصل عليها المستجيز .

بحث القلقشندي هذا الضرب من الاجازات العامة ، وتحدث عن أنواعها ، وفيما يكتب عن العلماء وأهل الادب مما جرت به العادة ، وهي مراعاة النثر المسجوع في كتابتها . استخدم العلماء في انشائها أسلوبا خاصا وفق الاساليب المتبعة في الكتابات الديوانية وغيرها . فالمفروض في مستهل كل اجازة أن تبدأ بالحمدلة والتشهد والصلاة بعد البسملة ، كما هو معروف ، ثم ينتقل العالم المجيز الى ذكر ما يتعلق بالمجاز له ، فيذكر الامور المتعلقة بالسماح له بالفتيا أو التدريس أو الرواية أو غير ذلك ، ولا بد من النص في الاجازة على الامور العلمية التي اختبر بها ، ويذكر فيها أنه قد أجاب عنها ، ثم يختتم القول بالوصايا المناسبة التي يزود

الخطيب : وعلى الجواز كافة شيوغلنا ، واحتج له بأنها اباحة المجيز للمجاز له أن يروي عنه ، والاباحة تصح للعاقل ولغيره . قال ابن الصلاح : كأنهم رأوا الطفل أهلا لتحمل هذا النوع ليؤدي به بعد حصول الاهلية لبقاء الاسناد . وأما المميز فلا خلاف في صحة الاجازة له « (١١٦) » .

ان تبيان هذه الضروب الثمانية من الاجازات في الرواية والسماع توضح المدى الذي بلغه البحث العلمي من الدقة والعمق . والغريب أن الباحثين لم يتطرقوا الى ذلك ، ولم يفتنوا الى النتائج المعروفة من خلال الآثار التي خلفتها الحضارة العربية في الحضارة الغربية .



يتضح لنا بعد هذا البحث العميق في ظاهرة الاجازة وحقيقتها ، وأركانها ، وضروبها ، أن الحديث النبوي كان الدعامه الاساسية والمنطلق الواسع في قيام هذا النظام العلمي الدقيق الذي طبع الثقافة الاسلامية بطابعها المميز .

كما أن هذه الدقة المنهجية التي طبقت في بادئ الامر على أحد علوم الدين شملت ، بالتالي ، سائر العلوم الدينية ، وتجاوزتها بشكل سريع الى العلوم الانسانية والمادية ، فأصبحت الاجازات العامة شاملة لكل مقومات الثقافة الاسلامية بعد أن تطورت الاجازات الاصلية الخاصة .

بها من الاستقامة والعدل وذكر الله الذي
يجب ألا ينساه في السر والعلن .

صنف القلقشندي الاجازات العامة في ثلاثة
انواع : الاجازة بالفتيا والتدريس ، والاجازة
بمراضة الكتب ، والاجازة بالمرويا على
الاستدعاءات .

الاجازة بالفتيا والتدريس

بحث القلقشندي هذا الضرب من الاجازات
الدينية والتعليمية ، وهي أهم الاجازات ،
وقد قال في توضيحها : « أما الاجازة بالفتيا
فقد جرت العادة أنه اذا تأهل بعض أهل
العلم للفتيا والتدريس ، أن يأذن له شيخه
في أن يفتي ويدرس ، ويكتب له بذلك ،
وجرت العادة أن يكون ما يكتب في الغالب في
قطع عريض ، اما في فرخة الشامي أو نحوها
من البلدي ، وتكون الكتابة بقلم الرقاع
أسطرا متوالية ، بين كل سطرين نحو اصبغ
عريض » (١١٧) .

أبرز ما يلاحظ أنه يشترط في هذه الاجازة
كتابتها في نوع معين من الورق ، وفق نظام
وقياسات محددة ، وتكتب بقلم الرقاع ،
ويترك بين كل سطرين من أسطرها بعض
الفراغ قدر اصبغ واحد .

ويختار لتسطيرها بعض العلماء من ذوي
الخط الجميل ، وتزداد قيمة الاجازة اذا كان
العالم الذي كتبها من العلماء المشهورين ،
وهكذا يتضح أن العالم المجيز ، يجب أن
يترك لعالم آخر تسطير ما يملأ عليه ، وقد

يفسر هذا الاسلوب بأن الغاية منه وجود
آخر ليكون شاهدا على هذا الاختبار ، وأنه
كان باشراف لجنة ثنائية ، وهذا المنتهى في
التقاليد الجامعية العريقة .

أورد القلقشندي نص اجازة حصل عليها
وهو في الحادية والعشرين من عمره حين كان
في الاسكندرية يتلقى العلم ، وهي أول اجازة
نالها ، وقد كتبت بخط موقع الحكم العزيز
بالاسكندرية القاضي تاج الدين بن غنوم .
أما شيخه المجيز الذي أملى على الكاتب نص
الاجازة فهو العلامة الشيخ سراج الدين ، أبو
حفص بن أبي الحسن ، الشهير بابن الملحن .
والنص الذي أملاه « بعد البسملة
الشريفة » (١١٨) .

« الحمد لله الذي رفع للعلماء مقدارا ،
وأجزل نعمه عليهم ، اذ أعلى لهم منارا ،
ووفق لسواء الطريق من اقتدى بهم ايرادا
واصدارا ، أشرعت همهم العلية في حلبة
السباق ، فهي لا تجارى ، وتحلوا بالمفاخر
جهرا ، وقد عجز غيرهم أن يتحلى بها اسرارا
وأبرز بهم في هالات المفاخر أقمارا ، وأزال
بضياء علومهم ريب الشك حتى عاد ليل
الجهالة نهارا ، وجعلهم لدينه أنصارا ،
وصيرهم نخبة أصفياه اذ أودعهم من
المعارف أسرارا ، واختصهم بكونهم ورثة
انبيائه ، وناهيك بها فخارا » .

وأتى الحمد الثاني بعد الاول ، وخلص الى
التشهد والصلاة ، ثم ذكر أهمية العلم

والعلماء ، وأورد نص ما في القرآن بعد قوله :
(أما بعد) .

وانتقل في القسم القسم الثالث من الاجازة الى ذكر المجيز والمستجيز ، فقال : « ولما كان فلان ... ممن شب ونشأ في طلب العلم والفضيلة ، وتخلق بالاخلاق المرضية الجميلة الجليلة ، وصحب السادة من المشايخ والفقهاء والقادة من الاكابر والفضلاء ، واشتغل عليهم بالعلم الشريف اشتغالا يرضي ، والى نيل السادة - ان شاء الله - يفتي ، استخار الله تعالى سيدنا وشيخنا ، وبركتنا ، العبد الفقير الى الله تعالى ، الشيخ ، الامام ، العلامة ، الحبر ، الفهامة ، فريد دهره ، ونسيج وحده ، جمال العلماء ، وأوحد الفضلاء ، عمدة الفقهاء والصلحاء ، سراج الدين ، مفتي الاسلام والمسلمين ، أبو حفص عمر بن سيدنا العبد الفقير الى الله تعالى ، الشيخ الصالح ، الزاهد ، العابد ، لائح ، الناسك القدوة ، المرحوم شهاب الدين ، بركة الصالحين ، أبي العباس أحمد بن سيدنا العبد الفقير الى الله تعالى ، الشيخ الصالح القدوة ، العارف ، المرحوم ، شمس الدين ، أبي عبد الله ، محمد الانصاري الشافعي ، أدام الله تعالى النفع به ، وبركته ، وأشركنا والمسلمين في صالح أدعيته بمحمد وآله وصحبه وعترته » (١١٩) .

هذا النص كله في التحدث عن الاستاذ المجيز ، وبيان فضائله ونسبه ، واستطرد في القسم نفسه الى طلب الاذن له في الاجازة ،

فقال : « وأذن وأجاز لفلان ، المسمى فيه ، أدام الله تعالى معاليه ، أن يدرس مذهب الامام المجتهد المطلق ، العالم الرباني ، أبي عبد الله بن ادريس المطليبي الشافعي ، رضي الله تعالى عنه وأرضاه ، وجعل الجنة مقبلة ومثواه ، وأن يقرأ ما شاء من الكتب المصنفة فيه ، وأن يفيد ذلك لطالبيه ، حيث حل وأقام ، كيفما شاء ، ومتى شاء ، وأين شاء ، وأن يفتي من قصد استفتائه خطأ ولفظا ، على مقتضى مذهبه الشريف المشار اليه ، لعلمه بديانته وأمانته ، ومعرفته ودرايته وأهليته لذلك وكفايته » .

ويخلص بعد ذلك الى القسم الرابع حيث الوصايا بقوله :

« فليتلق - أيده الله تعالى - هذه الحلة الشريفة ، وليترق بفضل الله ذروة هذه المرتبة المنيفة ، وليعلم قدر ما أنعم الله تعالى عليه وأسدى من الاحسان الوافر اليه ، وليزاقبه مراقبة من يعلم اطلاعه على خائنة الأعين وما تخفي الصدور ، وليعامله معاملة من يتحقق أنه يعلم ما يخفيه العبد وما يهديه في الورود والصدور ، ولا يستنكف أن يقول فيما لا يعلم : (لا أعلم) ، فذاك قول سعد قائله ، وقد جاء (جنة العالم لا أدري) فان أخطأها أصيبت مقاتله » (١٢٠) .

ويختتم نص الاجازة بقوله : « فإله يزرعنا وإياه التوفيق والتحقيق ، ويسلك بنا وبه أقرب طريق ، ويهدينا الى سواء السبيل ، فهو حسبنا ونعم الوكيل » .

الله وإياي من فضله ، ومنها الكتب الستة :
 (البخاري) ، و (مسلم) ، و (أبو داود) ،
 و (الترمذي) ، و (النسائي) ، و (ابن
 ماجه) ، و (المسانيد : (مسند أحمد) ،
 و (مسند الشافعي) ، وغير ذلك ، وكان
 ذلك في تاريخ كذا » (١٢٣) .

والاهم من هذه النعوت المذكورة المتعلقة
 بالمجيز والمجاز له ، هو توثيق الاجازة بخط
 الاستاذ المجيز نفسه ، فلم يكتب بنص
 الاجازة المستفيض ، وانما أضيف له هذا
 التوثيق الشخصي من الاستاذ نفسه .

كما ذكر القلقشندي أنه حذف من نص
 اجازته السابقة ما يكتب عادة للمجاز له
 » من حيث أنه لا يليق بأحد أن يذكر القاب
 نفسه في مصنف له ، لانه يصير كأنه اثنى
 على نفسه « (١٢٣) .

أما هذه الألقاب المحذوفة المشار إليها
 فتكون على قدر رتبة المجاز مثل أن يكتب
 له : « الفقير الى الله تعالى ، الشيخ ،
 الامام ، العالم ، العامل ، الاوحد ، الفاضل ،
 المفيد ، البارع ، علم المفيدين ، رحلة
 القاصدين ، فلان الدين ، أبو فلان ، فلان
 ابن فلان ، (بحسب رتبة آبائه) .

ولا شك أن هذه النعوت توضح لنا ما كان
 لنا وما كان عليه الطالب المفيد من الاحترام
 في مراحل تحصيله المختلفة ، فقد تضمنت
 ذكر اسمه وكنيته ولقبه ، وشغفت بالنعوت
 العلمية والخلقية والشخصية وغير ذلك .

يبرز هذا المختار المقتطف من نص الاجازة
 الدقة في كتابتها والتوثيق في ذكر المجيز
 والمجاز له ، وهي - كما رأينا - مؤلفة من
 أربعة أقسام رئيسية يكتبها أحد العلماء
 الذين شهدوا منحها للمستجيز ، ولا بد
 للشيخ المجيز من أن يعلق بخطه ما كتبه
 المكلف بكتابة نصها بخطه . يؤكد ذلك
 القلقشندي المستجيز : « وكتب شيخنا سراج
 الدين المشار اليه تحت ذلك بعد حمد الله تعالى
 ما صورته : (ما نسب الي) في هذه الاجازة
 المباركة من الاذن لفلان ٠٠٠ - ادام الله تعالى
 النفع به ، وأجرى كل خير بسببه ، بتدريس
 مذهب الامام المظلي ، محمد بن ادریس
 الشافعي ٠٠٠ والافتاء به لفظا وخطا - صحيح ،
 فانه ممن فاق أقران عصره بذكائه ، وبرع
 عليهم بالاستحضار ، وتحرير المنقول ،
 ووفائه » .

ثم عدد الاستاذ المجيز جملة من محفوظات
 المجاز له قائلا : « ٠٠٠ فاستحضر بحضرتي
 مواضيع منه جملة ، وأزال ببديع فصاحته
 جملة مدلهمة ، وأظهر من مشكلاته ما يعجز
 عنه اللبيب ، ومن أغاريب ما يقف عنده
 البارع الاريب » .

وخلص بعد ذلك الى الوصايا وتحري
 الصواب والحذر من الزلل ، لانه « موقع
 عن الله تعالى » ، ثم قال :

« وأجزت له مع ذلك أن يروي عني ما لي
 من التأليف ٠٠٠ وأجزت له مع ذلك ما جاز
 لي وعني روايته بشرطه عند أهله ، زاده

وأرخت هذه الاجازة كما هي العادة بقوله :
« وكتب في تاريخ كذا » (١٢١) .

الاجازة بالرواية

النوع الثاني من أنواع الاجازات العامة ،
الاجازة بالرواية أو الاجازة بالمرويات على
الاستدعاءات .

والطريقة التي فيها أن يكتب بعض
طلبة العلم المستجيزين الى بعض الفقهاء
والعلماء المختصين ، والاعلام المشهورين في
بعض فروع العلوم استدعاءات خاصة
يطلبون فيها اجازتهم على ما يطلبونه من
حق الرواية ، أو السماح بالسماع عنهم وغير
ذلك .

وقد جرت العادة في مثل هذه الاحوال أن
تكتب الاجازة وترسل الى طالبها . وهذا
النوع من الاجازات العامة يبرز المدى الذي
بلغته الثقافة الاسلامية والحضارة العربية
في هذا المضمار .

وغير ما نعرضه منها هنا نص الاستدعاء
الذي طلب فيه الصفدي ومن شيخه جمال
الدين بن نباتة المصري أن يمنحه اجازة
خاصة واجازة عامة ، والسماح له بروايته
لكتبه المختلفة ، وطلب أن يزوده ببعض ما
يسأله عنه .

استهل المستجيز الصفدي طلب الاجازة
بقوله : « الحمد لله على نعمائه ، المسؤول
من احسان سيدنا ، الامام ، العالم ، العلامة ،
رحلة أهل الادب ، قبله ذوي التحصيل

والدأب . . . جمال الدين ، أبي عبد الله ،
محمد ابن الشيخ الحافظ شمس الدين محمد
بن نباتة ، جمع الله شتات أهل الادب في درجة
هذه الدولة . . . اجازة كاتب هذه الاحرف ،
فسح الله في مدته ، برواية المصنفات في
الاحاديث النبوية ، والتأليف الادبية ، على
اختلاف أوضاعهما ، وتباين أجناسهما
وانواعهما ، بحسب ما يؤدي ذلك اليه ،
واتصل به من سماع ، أو اجازة ، أو وصية ،
أو اجازة ، من مشايخ العلم الذين أهد
عنهم ، واجازة ما له ، أحسن الله اليه ،
من مقول : نظما ، أو نثرا ، أو تأليفا ، أو
وضعا ، (اجازة خاصة) واثبات ما له من
التصانيف الى هذا التاريخ بخطه الكريم ،
واجازة ما لعله يقع بعد ذلك (اجازة
عامة) . . . » (١٢٤) .

واختتم الصفدي المستجيز طلبه بقوله :
« كتبه خليل بن ايبك بن عبد الله الايبكي
بالقاهرة المحروسة ، في مستهل شعبان
المبارك سنة تسع وعشرين وسبعمائة
وحسبنا الله ونعم الوكيل » (١٢٥) .

يلاحظ في نص استدعاء الاجازة أن المستجيز
بعث من القاهرة الى دمشق بهذا الطلب ،
وقد لاحظنا أنه كان يلتزم آداب المخاطبة
ويثني عليه كل الثناء ، ويخصه بأفضل
النعوت العلمية والاداب الخلقية .

كما يلاحظ أن الاجازة الخاصة كانت تقتصر
على الماضي والحاضر ، وأن الاجازة العامة
تشمل كل ما يجد ويتعلق بالمستقبل ، وقد

روايته عن بعض مشايخ الحديث سماعاً وحضوراً ، ولا سيما أن المجيز هو ابن الشيخ الحافظ المحدث المشهور شمس الدين بن نباتة وأنه تفرد برواية بعض الأحاديث ، وهذا الذي كان يتوخاه في طلبه خاصة ، وقد أجابه الى مطلبه ، فذكر نبذة عن حياته وأثاره وأساتذته وغير ذلك ، ثم قال بعد عرضه المسهب : « أجزت لك (أعزك الله) روايتها عني ، ورواية ما أدونه وأجمعه بعد ذلك حسبما اقترحه استدعاؤك ونمقه ، ونسخه وحققه ، وتضمنه سؤالك الذي تصدقت به ، فمنك السؤال ومنك الصدقة ٠٠٠ » (١٢٧) .

كان نص الاجازة أطول من نص استدعاء المجيز ، وقد لاحظنا أن الشيخ المجيز اختتمها بهذا القول الرقيق الذي يعبر عن هذا التواضع الذي كان بين العلماء ، كما لاحظنا هذا الالتزام المتبادل بأداب التحدث والخطاب .

يضاف الى ذلك كله أن الاجازات تمثل اتفاق الثقافة التي يشترط في كل مثقف أن يتحلى بها ، وهي صفحة مشرقة غراء في حضارتنا .

مثل آخر من الصفدي نفسه ، وهو هنا فيه المجيز ، لا المستجيز ، كما رأينا في الاجازة السابقة ، فقد كتب على استدعاء بعث به القاضي شهاب الدين أحمد الحنبلي ، خطيب بيت الآلهة ، وكاتب الدست بالشام ، يستجيزه لنفسه .

وما جاء في الاجازة الجوابية التي بعث بها

لاحظنا أن بعض المستجيزين يطلبون في الاجازة أن تشمل أولادهم بشكل عام ، سواء منهم الاحياء ، أو الذين يتوقع أن يلدوا في المستقبل .

ذكر ابن حجة الحموي في خزانته أن الاستاذ المجيز جمال الدين بن نباتة أبطأ في رده الجواب ، وقد استهل اجازته للصفدي بقوله بعد البسملة : « أما بعد حمد لله الذي اذا توجه اليه ذو السؤال فاز ، واذا استدعى كرمه ذو الطلب أجاب وأجاز ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد كعبة القصد التي ليس بينها وبين النجح حجاز ٠٠٠ »

واستطرد الاستاذ المجيز ، وأفاض القول في ذكر فضائل المستجيز ، وهذه من آداب الاجازة المتبعة ، فتحدث عن آدابه حديثاً شيقاً ، يتسم بالمبالغة في ذكر النعوت والادوصاف ، وخلص بعد هذا الاستطرد الطويل الى قوله : « وأجرت لك أن تروي عني ما تجوز لي روايته من مسموع ومأثور ، ومنظوم ومنثور ، واجازة ومناولة ، ونقل وتصنيف ، وتنفيذ وتفويف ، وماض ومتردد ، (وآت على رأي بعض الرواة) ومتجدد ، وجميع ما تضمنه استدعاؤك ، فأجمع ما يكون من لفظه المتبدد ، كاتبا لك بذلك خطي ، مشروطاً عليك الشرط المعتبر ، فليكن قبورك يا عربيّ البيان جـواب شرطي ٠٠٠ » (١٢٦) .

وانتقل بعد ذلك الى جوانب أخرى من هذه الاجازة ، فذكر ، بناء على طلب المستجيز

العصر ، فيقطع الشيخ المعروض عليه ذلك الكتاب ، ويفتح منه أبوابا ومواضيع ، يستقرئه اياها من أي مكان اتفق ، فان مضى فيها من غير توقف ولا تلثم ، استدل بحفظه تلك المواضع على حفظه جميع الكتاب ، وكتب له بذلك كل من عرض عليه ، في ورق مربع صغير ، يأتي كل منهم بقدر ما عنده من الملكة في الانشاء ، وما يناسب ذلك المقام من براعة الاستهلال ونحوها ، فمن عال ، ومن هابط ، وربما خفف بعضهم ، فكتب : (وكذلك عرض عليّ فلان) أو (عرض عليّ وكتبه فلان) ، اما رياسة وتأبيا عن شغل فكره وكد نفسه فيما يكتبه واما عجزا عن مضاهاة من يكتب معه ، وقد اشتهرت أن أضع في هذا المحل ما وافق الصيغة وجرى على أسلوب البلاغة » (١٢٠) .

اختار القلقشندي في هذا الضرب من الاجازات نص الاجازة التي كتبها الشيخ بدر الدين محمد بن أبي بكر المخرومي المالكي للنجل النبيل شهاب الدين أبي العباس ، أحمد بن محمد العمري حين عرض عليه كتابين : أولهما (عمدة الاحكام) للحافظ عبد الغني ، وثانيهما كتاب (شذور الذهب) للشيخ جمال الدين بن هشام في رمضان سنة سبع عشرة وثمانمئة . ومما جاء فيه بعد الحمدلة والتشهد والصلاة قوله :

« فقد عرض علي الجناب العالي ... طائفة متفرقة من (عمدة الاحكام) للحافظ عبد الغني المقدسي ، و (شذور الذهب)

الصفدي اليه قوله بعد الحمدلة والتشهد والصلاة : « وبعد ، فان الرواية من محاسن الاسلام ، وخصائص الفضلاء الذين تخفق لهم ذوائب الطروس ، وتنتصب رماح الاقلام ، ولم تزل رغبة السلف تتوفر عليه ، وتشير أنامل ارشادهم للانام بالحث اليه » (١٢٨) .

واستطرد المجيز في التحدث عن أوصاف صاحب الاستدعاء المستجيز ، وهو خطيب وقاص ، فقال :

« فاراد أن يشرّف قدري ، ويعرف نكري فطلب الاجازة مني ، وأنا أحق بالاخذ عنه ، واستدعى ذلك مني ، ورب حامل فقه الى من هو أفقه مني .

فنعم قد استخرت من الله تعالى ، وأجزت له ما يجوز لي تسميته ، وذكرت هنا شيئا من مروياتي وأشياخي ، رحمهم الله ، وذكرت مصنفاتي (١٢٩) :

اجازة قاصر عن كل شيء يسير من الرواية في مفازة لمن ملك الفضائل واقتناها وجاز مدى العلا سبقا وجاهه»

الاجازة بالعراضة

هذا الضرب من الاجازة على غاية من الاهمية العلمية ، فلقد ذكر القلقشندي أنه « جرت العادة أن بعض الطلبة اذا حفظ كتابا في الفقه ، أو أصول الفقه ، أو النحو ، أو غير ذلك من الفنون ، يعرضه على مشايخ

للعلامة جمال الدين بن هشام عرضاً قصرت
دونه القرائح على طول جهدها ٠٠ فأحسن
عند العرض في سردها ، وزين (أبقاء الله)
تلك الأماكن بطيب لحنه وأعراب لفظه ،
وأذن امتحانه فيها بأن جواهر الكتابين قد
حصلت بمجموعها في خزانة حفظه . فحبذا
هو من حافظ روى حديث فضله عاليا ، وتلا
على الاسماع ما اقتضى تقديمه على الاقران
فله دره مقدما وتاليا .

واختتم الاستاذ المجيز اجازته بقوله :
« والله تعالى يبهج نفسه بما يصبح الحاسد
وهو مكمد ، وتقر عينه بهذا الولد النجيب
حتى لا يبرح يقول : « أشكر الله وأحمد
بمحمد وآله » (١٢١) .

واختار القلقشندي نص اجازة ثانية كتبها
الشيخ المجيز محمد بن عبد الدائم لولد
القلقشندي أبي الفتح نجم الدين محمد حين
عرض على أستاذه كتاب (المنهاج) في
الفقه للنووي في سنة ثلاث عشرة وثمانمئة
للهجرة ، ومما جاء فيها قوله بعد المقدمة
الحمدلية التقليدية : « وبعد ، فقد عرض
عليّ الفقيه الفاضل ٠٠٠ مواضع متعددة من
(المنهاج) في فقه الامام الشافعي المطلب
٠٠٠ تأليف الحبر العلامة ، ولي الله ، أبي
زكريا بن شرف الدين بن مري النووي ٠٠٠
دل حفظه لها على حفظ الكتاب ، كما فتح
الله له مناهج دقة وجلّة ، وكان العرض في
يوم كذا » (١٢٢) .

وقد تتضمن الاجازة الواحدة أكثر من

تفويض واحد فتجمع مثلاً بين الرواية
والعراضة معا ، فمن ذلك ما كتبه عز الدين
بن جماعة : « كذلك عرض علي المذكور
باطنها عرضاً حسناً ، محرراً ، مهذباً ،
مجاداً ، متقناً ، عرضاً يقن حفظه ، وزين
بحسن الاداء لفظه ، وأجل له من عين العناية
حظه ، مر فيه مرور الهملاج الواسع (١٢٣) في
فسيح ذي السباع ، وقد دلني ذلك منسه
(نفعه الله تعالى ، ونفع به ، ووصل أسباب
الخير بسببه) على علو همته ، ووفور
أريحته ، وتوقد فكرته ، واتقاد فطنته ،
وأصله في ذلك عريق :

سجّية تلك منهم غير محدثة

ان الفلاّثق - فاعلم شرها البدع

وقد أذنت له أن يروي عني الكتاب المذكور
وجميع ما يجوز لي ، وعني ، روايته من
مصنفاتي وغيرها ، من منظوم ومنثور ،
ومنقول ومعقول ومأثور بشرطه المعتبر ،
عند أهل الاثر ، وكتب فلان في تاريخ
كذا ٠٠٠ » (١٢٤) .

أبرز ما لاحظناه في مضمون هذه الاجازة
الدقة المتناهية ، والشروط المعتبرة في
المأثور ، ومما لا شك فيه أن قيمة الاجازة
تختلف بحسب قيمة الاستاذ المجيز ، وحتى
الذي يقوم بكتابتها من العلماء الذين حضروا
اختبار المجاز له .

ولا تكتب الاجازة في العراضة الا بعد التأكد
من حسن استعداد الطالب الممتحن في العلوم
والكتب التي عرضت عليه ، وسئل فيها عن

بعض القضايا المختارة والامور والمسائل
المعقدة ، من خلال قطع الكتاب المعروف على
غير اتفاق .

ثمة بعض الانواع الاخرى من الاجازات ،
نص فيها على الاطلاق والشمولية في
مضمونها ، تشمل على الاخوة والابناء وغيرهم
ممن يحدددهم المستجيز في طلبه ، وقد نستغرب
في بعض الاجازات أنها تتضمن شمولها لمن
سيلا في المستقبل من أبناء المستجيز .

يحسن في نهاية هذا البحث الوقوف عند
اجازة كتبها القلقشندي لطفل نابغة ، لم
يتجاوز العاشرة من عمره ، وقد قدم المجيزة
لهذه الاجازة قبل ايرادها بقوله :

« ومن ذلك ما كتبه لمن اسمه (محمد) ،
ولقبه (شمس الدين) من أبناء بعض
الاخوان ، وقد عرض عليّ (الاربعة
حديثا) للشيخ محي الدين النووي رحمه
الله ، و (الورقات) في الاصول لامام الحرمين
و (اللمة البدرية) في النحو للشيخ اثير
الدين أبي حيان دفعة واحدة ، وهو لدون
عشر سنين وهو :

(الحمد لله الذي اطلع من دراري الافاضل في
أفق النجابة شمسا ، وأظهر من أفاضل
الذراري ما يفيض به المخالف طرفا ، ويرفع
به المحالف رأسا ، والحق بالاصل الكريم
فرعه في النجابة قطاب جنى وأغرق أصلا
وزكا غرسا ، وأبرز من ذوي الفطر السليمة
من فاق بذكائه الاقران فأدرك العربية في
لمحه ، وسما بفهمه الثاقب على الامثال

فأمسى وفهم (الورقات) لديه كالصفحة ،
وخرق بكرم بدايته العادة ، فجاز الاربعة
لدون العشر ، وأتى على ذلك بما يشهد له
بالصحة ، والصلاة والسلام على سيدنا
محمد الذي عمّت بركة اسمه الشريف سمي
فجاز منها بأوفر نصيب ، وخص بالهام
التسمية به أولو الفضل والنهي فما سمي
به الا كريم ولا سمي به الا نجيب ، وعلى
آله وصحبه الذين أينعت بهم روضة العلم
وأزهرت ، وأورقت شجرة المعارف وأثمرت .

وبعد ، فقد عرض عليّ فلان مواضع من
كتاب كذا ، وكتاب كذا ، فمر فيها مرور
الصبا ، وجرى في ميدانها جري الجواد ،
فما حاد عن سنن الطريق ولا كبا » .

يبدو أن نص هذه الاجازة لم يكتمل ، وقد
لاحظ محقق (صبح الاعشى) ذلك ، فذكر
أن بقية هذه النسخة سقطت من قلم الناسخ
كما ترى (١٢٥) .

والملاحظة الهامة في نص هذه الاجازة أن
المجيز تعجب كل التعجب من هذا الطفل
المجاز الذي لم يتجاوز العاشرة ، أي أن عمره
التربوي أعلى بكثير من عمره الزمني ،
ولذلك أجاب اجابة من كان في الاربعة
وبرهن في أجوبته بما يشهد له بصحة التفكير
والذكاء الثاقب .

والملاحظة الثانية الاهم أن النظام التربوي
السائد كان - في الواقع - صورة عن الحياة
الثقافية الشاملة ، فمن نجد أن الاطفال
كانوا يدرسون بالاضافة الى كتاب الله -

بعض المصادر العلمية الجلية . فهذا الطفل
المجاز أتقن في الحديث كتاب (الأربعين
حديثا) النووية ، وفي الاصول كتاب
(الورقات) لامام الحرمين ، وفي النحو كتاب
(اللمحة البدرية) لابي حيان .

الاجازات الشعرية

ليس المقصود هنا ما سبق لنا ايراده من
الاجازة في الشعر ، أو الاجازة عند الشاعر ،
فقد وضعنا المعنى الاصطلاحي في مكانه من
هذا البحث ، وانما المقصود استخدام النظم
كأسلوب نستعير به عن النثر في
الاستجازة .

لاحظنا فيما مر معنا استخدام النثر في
اجازات الحديث الخاصة ، وفي الاجازات
العلمية العامة ، على اختلاف ضروبها ، وقد
استخدم في تحريرها الأسلوب المسجع ، كما
فعل القلقشندي في صبحه ، واختار لنا
نماذج مختلفة من الاجازات « ما وافق الصنعة
وجرى على أسلوب البلاغة » .

أما المستجيزون والمجيزون من الشعراء أو
العلماء البارعين في النظم فكانوا يفضلون
استخدام النظم لا أكثر في كتابة هذه
الاجازات العلمية ، ولا بد في قصيدتي
الاستجازة والاجازة من أن تكونا وفق ذات
الوزن والروي كما في القصيدة التي أجاب بها
جمال الدين بن نباتة أحد طلابه المستجيزين
شعرا فقال (١٢٦) :

سئلت اجازتنا لهم ولملتهم
يروي الاجازة سيد عن سيد

ونعم أجزت لهم رواية ما اقتضوا
بالشرط من لفظ أجزت ومسنود

ومصنفات لست عنها راضيا
فمسود منها وغير مسود

اهملت منها ما أردت وبعضها
ناديت : لا تهلك أسي وتجلد

خذها اجازة طائع لك منشد
للمدح فاعجب للمجيز المنشد

واسبقه بالقدر البسيط فان لي
هما مديدا ان أقل قال : اقصد

قلمي ولفظي معرضان كلاهما
لا من لساني ان نطقت ولا يدي

وأجاب المجيز الشاعر نفسه جمال الدين
ابن نباتة في معرض اجازة شعرية ثانية
المستجيز شمس الدين بن سمنديار باجازة
شعرية مطولة ، نختار منها قوله (١٢٧) :

ان قيل : ان (سمنديار) لشخصه
نسب فللعرب الخلاص لسائه

مستبدع الالفاظ قد حصلت على
رجحانها وعلوها أوزانها

قل : يا محمد فيه يسمع فنه
قولا يطول الى السها كيوانه

ها قد أجرتك طوع أمرك ان تجز
ان الرفيع تجيزه أدوانه

ان كنت سلطان القريض فانه
لولاك لم ينفذ اذا سلطاناه

أعلام طرسك حيث سار وقصره
من بيتك المعمور أو بستانه

أمّرت في الأشعار شعرك حاكما
متصرفا في أمرها ديوانه

نكتفي بهاتين الاجازتين اللتين بعث بهما
الشاعر جمال الدين بن نباتة لمن كان قد
استجاره شعرا في استدعائه ، ولكن لا بد من
الإشارة هنا الى القصيدة الاجازية الثانية
تضمنت شيئا جديدا ، وهو تطور جديد في
الاجازة العامة ذلك أن المجيز انما يتحدث عن
أمارة الشعر والتصرف في الديوان ، وهكذا
نشهد مرحلة ختامية جديدة في الاجازة
الشعرية ، وقد رأيناها أسلوبا واذا بها
تغدو مضمونا اجازيا في الشعر وحده .

نتجاوز هذا التطور الاجازي الشعري لنعود
ثانية الى ما لنا فيه ، ولا بد لنا لكي نستكمل
الصورة المذكورة من أن نعرض صورة أخرى
مقابلة تتمثل في الاستدعاء من المجيز في طلب
الاجازة .

كتب الشاعر عبد الرحمن بن النقيب الى
الشيخ العلامة خير الدين الرملي يستجيزه ،
وقد استهل قصيدته الاستجازية بقوله: (١٢٨)

كم حلت الحبا بشرخ الشباب
لرياض طوع المنى ورواب

ومناخ في ظل جانب دوح
ومقيل بين الغصون الرطاب

وانتقل الى التحدث أستاذه المجيز مادحا:

مسند الشام مع فلسطين خير الد
ين من جاء بالعجيب العجاب

هو نعمان عصره فارس الحد
بة في المشكلات عند الجواب

خصّه الله في الفروع بفهم
زاكن خابر مناط الصواب

وحباه من العلوم بحظ
وافر فارتقى على الاضراب

ما تصدى لمشكل قط الا
وجلا عنه وصمة الارتياب

ويمهد الشاعر بهذا الثناء ليخاطب المجيز
قائلا (١٢٩):

يا اماما أبصرت منه بعين السم .
ع كهفا لسائر الطلاب

منك في الشام رحلة عاقني عذ .
من الخط مخلف الاسباب

فأليك الغداة مني ردودا
بنت فكر فوق الرداح الكعاب

وتحلت من بعد أوصافك الف
ر بعقد منضد الاقتضاب

ويصرح بعد توطئته المسهبة طالبا بر
الاجازة في سند الفقه ، ويختتم طلبه داعيا
بطول البقاء لأستاذه المجيز ، قائلا له على
لسان قصيدته :

ترتجي (الاجازة) منك في المر .
وي مهرا فتلك أقصى الطلاب

فأتلني لا سيما سند الفق...
...ه بعلياك يا رفيع الجنا ب

وتفضل بها على مستمبح
راغب واغتنم جزيل الثواب

فلمن مثلك (الاجازة) تستا ..
...م بنظم القريض للاحباب

وابق واسلم مرفه البال ما خط ..
...يراع حرفا بصدر كتاب

ليست هذه القصيدة الاستجازية الوحيدة
في ديوان الشاعر نفسه ، يطلب الاجازة في
استدعائه الشعري ، فقد عرف عنه أنه
كتب للشيخ محمد بن سليمان نزيل مكة
يستجيزه ، ولكن طلبه لم يقتصر عليه وحده
وانما تجاوزه الى ابنه الوحيد سعيدي ،
وأخويه عبد الكريم و ابراهيم (١٤٠) .

ومما لا شك فيه أن الاجازات الشعرية
بنوعها ، ظهرت بعد الاجازات النثرية ،
فالمضمون فيها يختلف ، فهناك اجازة الشعر
نفسه ، وهناك الاجازة في العلوم المختلفة
يستخدم في طلبها النثر في معظم الاحيان ،
والشعر في أحيان نادرة جدا .

(ع)

آداب الاستجازة والاجازة

يتضح مما تقدم معنا أن الاجازات العلمية
ظاهرة فريدة في التراث العربي ، تمثل قمة
النضج في الثقافة الاسلامية ، ونستطيع من
خلالها التعرف على مناحي الحياة الدينية
والفكرية والعلمية ، وقد لاحظنا الشروط

المعتبرة في منحها ، كما أشرنا الى تشدد
العلماء في الفحص والاختبار ، وأوردنا النص
الكامل في التأكد من أهلية المجاز وكفاءته
خلال سؤال بعض العلماء عن خمسة أمور
هي التحدث عن لفظ الاجازة ، وتصريفها ،
وحقيقتها ، ومعناها ، وأقسامها الثمانية .
ولا بد من الاشارة هنا أيضا الى أهمية
أدب الاستجازة ، وأدب الاجازة ، فقد لاحظنا
من خلال الاطلاع عليها التمسك بالمفاهيم
الخلقية السامية والتقاليد الاجتماعية التي
يتمسك بها الناس عامة والعلماء خاصة .
نبداً بأدب الاستجازة ، فنجد التقديس
والاجلال والاحترام للعلم وللعلماء ، لا رغبة
في نيل الاجازة ، ولا رهبة من غضب الاستاذ
وانما نجد أن جماعة الفقهاء من الطلاب
المستجيزين يقدرون العلماء ، ويقدمون
العلم دون انتظار ثواب أو ابتغاء مصلحة .
ويشتمل عادة طلب الاجازة على ذكر
نسب الاستاذ المجيز ، وتعداد نعوته
الاجتماعية والدينية والعلمية ، وبيان ما
له من المصنفات على اختلافها ، كما يشمل
على بعض المطالب الخاصة ، بالاضافة الى
المطالب العامة ، أو كما اصطلح عليه
الاجازة العامة ، أو الاجازة الخاصة ، وذلك
بحسب وضع الطالب المستجيز .

أما أدب الاجازة فيتميز بالتواضع الذي
يتمصف به العلماء ، ولا شك أن ذلك يرجع
الى صفات المعلمين . ومن تكبر من العلماء
وحجب معارفه عن مريديه فانما يكون قد
أذنب في حق الشرع .

وتبدأ الاجازة عادة بالبسملة ، والحمدلة ،
والتشهد ، والصلاة ، ولا بد أن يتضمن الحمد
بعض ما سوف يرد في نص الاجازة .

وفي القسم الثاني لا بد لنا من ذكر
السمع والرواية والعراضة ، وفي القسم
الثالث ينص على لفظ الاجازة وما يستتبعها
من حقوق ، وينص في القسم الرابع على
الواجبات المترتبة عليه بعد نيله حق الاجازة
كما يشترط في أسلوبها أن تكتب باتقان ،
يلتزم فيها الكاتب بالسجع والصور البديعية
وغيرها ، ويختار عادة لكتابتها بعض العلماء
الذين حضروا الاختبار العلمي .



وليس من المبالغة في شيء أن قلنا : أن هذه
المناهج العلمية والتقاليد العريقة في تراثنا
العربي والمطبقة في الاكاديميات العلمية
والمؤسسات الجامعية في العصر الحديث
ليست في الاصل الا جزءاً من هذا التراث
الحضاري الاسلامي والفكر العربي الاصيل ،
وهما اللذان أسهما في تطور الحضارة
الانسانية الحديثة ، وأوصلها الى قمة
الابداع الحضاري .

فما أھوجنا نحن الآن الى تبیان الذخائر
التراثية ودراسة هذه الجوانب الفكرية
الاصيلة في تراثنا وحضارتنا كما كانت في
أوج نهضتنا ، وذلك حين أثرت الحضارة
الانسانية وأثرت فيها ، وفتحت أمامها
منهج التطور والتجديد .

ومن حقنا أن نجدد هذا التراث العربي
ونبرز هذه المفاهيم والقيم ، لا رجوعاً منا
الى الوراء لنعيش على أطلال الماضي وظلاله
وانما نفعل ذلك لكي نحفظ لحضارتنا
استمرارها دون انقطاع ، نصل الماضي
بالحاضر وننتقل من خلالهما في آفاق
المستقبل الرحب ، على هدي هذا الماضي
الثري ، ووفق المعطيات العلمية المعاصرة .
والخطر كل الخطر حين نتمسك بالتراث
تمسكاً أعمى نجمد عليه ، ونعرض عن
الاماد الفسيحة والمنجزات العظيمة التي
بلغها العلم في العصر الحديث .

ع . موسى باشا

الاستاذ في كلية الآداب بجامعة دمشق

المصادر والمراجع المعتمدة في هذا البحث

- ١ - التهانوي : (محمد بن علي التهانوي
المتوفى في القرن الثاني عشر الهجري)
● كشاف اصطلاحات الفنون . تحقيق
لطفى عبد البديع . نشر المؤسسة المصرية
العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر
القاهرة ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣ م .
- ٢ - ابن جبير : (ابو الحسين ، محمد بن أحمد
ابن جبير المتوفى سنة ٦١٤ هـ) .

● رحلة ابن جبير

منشورات دار صادر بيروت ١٣٧٩ هـ -
١٩٥٩ م

- ٣ - ابن حجة : (تقي الدين ابو بكر ، المعروف
بابن حجة الحموي المتوفى سنة ٨٣٧ هـ)

● خزانة الادب . طبع دار الطباعة ١٢٩١
هـ . - القاهرة .

١١ - القلقشندي (ابو العباس احمد القلقشندي المتوفى سنة ٨٢١ هـ)

● صبح الاعشى في صناعة الانشا
طبع المطبعة الاميرية بالقاهرة سنة ١٣٣٢ هـ - ١٩١٥ م

١٢ - كرد علي : (محمد بن عبد الرزاق بن محمد ، المتوفى سنة ١٩٧٤ هـ - ١٩٥٣ م)
● خطط الشام . طبع المطبعة الحديثة بدمشق سنة ١٣٤٣ هـ - ١٩٢٥ م

١٣ - المحبي (محمد امين بن فضل الله ، المعروف بالمحبي ، المتوفى سنة ١١١١ هـ)
● خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر المطبعة الوهية بالقاهرة ١٣٨٤ هـ

١٤ - ابن منظور (ابو الفضل ، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المتوفى سنة ٧١١ هـ)
● لسان العرب

طبع دار صادر ودار بيروت ١٣٧٤ هـ - ١٩٥٥ م

١٥ - موسى باشا (د . عمر بن محمد علي موسى باشا)

● الادب في بلاد الشام . طبع المكتبة العباسية بدمشق سنة ١٩٧٢ م

● ابن نباتة المصري - مير شعراء المشرق طبع دار المعارف بالقاهرة ١٩٦٣ م - ١٣٨٣ هـ

● محاضرات في الادب المملوكي والعثماني منشورات جامعة دمشق . مطبعة الاحسان ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م

١٦ - النعمي (عبد القادر بن محمد النعمي المتوفى سنة ٩٢٧ هـ)

● المدارس في تاريخ المدارس . تحقيق الاستاذ جعفر الحسيني .

منشورات المجمع العلمي العربي . طبع مطبعة التراثي بدمشق ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م

٤ - الخطيب البغدادي (ابو بكر ، احمد بن علي الخطيب البغدادي المتوفى سنة ٤٦٣ هـ)
● تاريخ بغداد . طبع دار الكاتب العربي .

٥ - ابن دقماق (ابراهيم بن ايدير بن دقماق المتوفى سنة ٨٠٩ هـ)
● الانتصار لواسطة عقد الامصار . مطبعة بولاق سنة ١٨٩٣ م

٦ - الزبيدي : (مرتضى محمد بن محمد المتوفى سنة ١٢٠٥ هـ)

● تاج العروس في شرح القاموس . المطبعة الاولى . المطبعة الخيرية ، سنة ١٣٠٦ هـ

٧ - السبكي : (تاج الدين ، ابو نصر ، عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي المتوفى سنة ٧٧١ هـ)
● معيد النعم ومبيد النقم . تحقيق الاساتذة

محمد علي النجار ، واهي زيد شلبي ، ومحمد ابو العيون .
طبع دار الكاتب العربي بمصر ، سنة ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م

٨ - السيوطي : (جلال الدين ، عبد الرحمن ابن ابي بكر ، المتوفى سنة ٩١١ هـ)
● حسن المحاضرة في اخبار مصر والقاهرة المطبعة الشرقية بالقاهرة سنة ١٣٢٧ هـ

٩ - الصفدي (صلاح الدين ، خليل بن ايبك ، المتوفى سنة ٧٦٤ هـ)

● الوافي بالوفيات . تحقيق هـ . ريتز . طبع مطبعة الدولة باستانبول سنة ١٩٣١ م

١٠ - القاسمي (جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق المتوفى سنة ١٣٣٢ هـ)

● الفضل المبين على عقد الجواهر الثمين . وهو شرح الاربعين العجلونية ، مخطوطة اطلعني عليها الاستاذ حاصم ابن استاذي الكبير العلامة المرحوم الشيخ محمد بهجة البيطار ، فجزام الله مني خيرا .

١٧ ، والزبيدي : تاج العروس ، ج ٤ ص ٣١ ،
٣٢ .

(٩٥) الزبيدي : تاج العروس ، ج ٤ ص ٣١ ،
٣٢ .

(٩٦) القاسمي : الفضل المبين (مخطوط)
ورقة ١٧ .

(٩٧) المصدر السابق ، ص ١٧ ، ١٨ .

(٩٨) الزبيدي : تاج العروس ، ج ٤ ص
٣١ ، ٣٢ .

(٩٩) القاسمي : الفضل المبين (مخطوط)
ورقة ١٨ .

(١٠٠) المصدر السابق ، ورقة ١٨ .

(١٠١) المصدر السابق ، ورقة ١٨ .

(١٠٢) التهانوي : كشاف اصطلاحات الفنون
ج ١ ص ٢٠٨ .

(١٠٣) المصدر السابق ، ج ١ ص ٢٠٨ .

(١٠٤) القاسمي : الفضل المبين (مخطوط)
ورقة ١٩ .

(١٠٥) المصدر السابق (مخطوط) ورقة ١٩ .

(١٠٦) الزبيدي : تاج العروس ، ج ٤ ص
٣١ ، ٣٢ .

(١٠٧) القاسمي : الفضل المبين (مخطوط)
ورقة ١٩ .

(١٠٨) أي بالاجازة العامة .

(١٠٩) القاسمي : الفضل المبين (مخطوط)
ورقة ١٩ .

(١١٠) في معجم لسان العرب : « وتيل :
حَبْلُ الحَبْلَةِ ، ولد الولد الذي في البطن ، ومنه
حديث مير لما فتحت مصر أرادوا قسمها ، فكتبوا
اليه ، فقال : لا ، حتى يفرو منها حَبْلُ الحَبْلَةِ ،
يريد حتى يفرو من أولاد الأولاد ، ويكون عاما

١٦ - ابن النقيب : (عبد الرحمن بن محمد ،
الملقب بابن النقيب المتوفى سنة ١٠٨١ هـ)

● ديوان ابن النقيب . تحقيق الاستاذ عبد
الله الجبوري .

مطبوعات المجمع العلمي العربي ١٦٨٣ هـ
١٩٦٣ م

١٧ - ابن واصل (جمال الدين محمد بن سالم
ابن واصل الحموي المتوفى سنة ٦٩٧ هـ)

● ملرج الكروب في أخبار بني أيوب . تحقيق
الدكتور جمال الدين الشيال .

الطبعة الاميرية بالقاهرة سنة ١٩٥٣ م -
١٩٥٧ م

الهوامي

(٨٧) ابن منظور : لسان العرب ، ج ٥ ص ٣٢٩

(٨٨) القاسمي : الفضل المبين (مخطوط)
ورقة ١٨ .

(٨٩) المصدر السابق ، ورقة ١٨ ، ١٩ .

(٩٠) الزبيدي : تاج العروس ، ج ٤ ص ٣١ ،
٣٢ .

(٩١) المقصود من (نا) في نص الحديث ، أي
(حدثنا) ، و (نا) أي (أخبرنا) ، وهذان
المختصران من أساليب الحديث النبوي ، ويكتب
في بعض الأحيان (ثنا) ، وقد ائادنا محققو كتاب
(معيد النعم ومبيد النقم) للسبكي ان استخدم
هاتين الصيغتين : (أخبرنا) و (انبأنا) سواء
عند المتقدمين . أما عند المتأخرين فإن الإنباء
يكون مقصورا على الاجازة فقط .

(٩٢) الصندي : الوافي بالوفيات ، ص ١١٧

(٩٣) التهانوي : كشاف اصطلاحات الفنون
ج ١ ص ٢٠٨ .

(٩٤) القاسمي : الفضل المبين (مخطوط) ورقة

- في الناس والدواب ، أي يكثر المسلمون بالتوالد «
ج ١١ ص ١٣٩
- (١١١) القاسمي : الفضل المبين (مخطوط) ،
ورقة ١٩ .
- (١١٢) المصدر السابق (مخطوط) ورقة ١٩
- (١١٣) المصدر السابق (مخطوط) ، ورقة ١٩
- (١١٤) المصدر السابق (مخطوط) ، ورقة ١٩
- (١١٥) المصدر السابق (مخطوط) ، ورقة ١٩
- (١١٦) المصدر السابق ، ص ١٩
- (١١٧) القلقشندي : صبح الاعمش ، ج ١٤ ،
ص ٣٢٢
- (١١٨) المصدر السابق ، ج ١٤ ص ٣٢٣
- (١١٩) المصدر السابق ، ج ١٤ ص ٣٢٥
- (١٢٠) المصدر السابق ، ج ١٤ ص ٣٢٥
- (١٢١) المصدر السابق ، ج ١٤ ص ٣٢٥
- (١٢٢) المصدر السابق ، ج ١٤ ص ٣٢٦ ، ٣٢٧
- (١٢٣) - المصدر السابق ج ١٤ ص ٣٢٧
- (١٢٤) ابن حجة : خزنة الادب (تقديم أبي
بكر) ص ٣٥١ ، ٣٥٢
- (١٢٥) المصدر السابق ، ص ٣٥٢
- (١٢٦) المصدر السابق ، ص ٣٥٣
- (١٢٧) المصدر السابق ، ص ٣٥٥ ، ٣٥٥
- (١٢٨) القلقشندي : صبح الاعمش ، ج ١٤
ص ٣٢٢
- (١٢٩) المصدر السابق ، ج ١٤ ص ٣٢٣ ،
٣٢٤
- (١٣٠) المصدر السابق ، ج ١٤ ص ٣٢٧
- (١٣١) المصدر السابق ، ج ١٤ ص ٣٢٩
- (١٣٢) المصدر السابق ، ج ١٤ ص ٣٣٠
- (١٣٣) الهلاج : هلاج ، أحسن في السير ،
وسار في سرعة وبخثرة . والوساع من الخيل هو
الجواد الواسع الخطو .
- (١٣٤) المصدر السابق ، ج ١٤ ص ٣٣١
- (١٣٥) المصدر السابق ، ج ١٤ ص ٣٣١
- (١٣٦) ديوان ابن نباتة المصري ، ص ١٥٥ ،
وكتابنا (ابن نباتة المصري) ص ٤٩٠ - ٤٩١
- (١٣٧) المصدران السابقان ص ٥١٥ ، ٥١٦ ،
و ص ٤٩١ .
- (١٣٨) ديوان ابن النقيب ، ص ٢٠ - ٢٤ ،
وكتابنا (محاضرات في الادب المملوكي والعثماني)
ص ٢٢٤
- (١٣٩) ديوان ابن النقيب ، ص ٢٠٠
- (١٤٠) المصدر السابق ، ص ٢٠٠

ابن عساكر

في رحلة النابلسي

رياض عبد الحميد مراد

- ١ -

فككة فناבלس فالقدس فالرملة واللد فعسقلان

فغزة وهي آخر القسم الاول .

وانطلق الركب ثانية من خان يونس مبتدئا

القسم الثاني في البلاد المصرية مارا بالعريش

وبلبس والقاهرة وهناك يقيم ما يقرب من

سبعين يوما وبها ينتهي القسم الثاني من

الرحلة .

وأما القسم الثالث فينطلق من منزله

قايتباي فالسويس متجها شرقا نحو البحر

الاحمر ثم جنوبا مسائرا البحر الاحمر الى

أن يصل الى ينبع وحينئذ يغير اتجاهه نحو

الشرق ليصل الى المدينة المنورة فيقيم فيها

حوالي تسعين يوما ثم يسير جنوبا

الى مكة المكرمة فيبقى بها حوالي عشرين

يوما يعود بعدها حتى يصل دمشق بعد أن

يقضي ٢٨٨ يوما في رحلته الكبرى هذه .

قسم النابلسي (١١٤٣ هـ / ١٧٣٠ م) رحلته

الكبرى المسماة (الحقيقة والمجاز في رحلة

الشام ومصر والمجاز) الى ثلاثة أقسام :

الاول : في الجولان في البلاد الشامية .

والثاني : في الاقبال على البقاع المصرية .

والثالث : في التشرف بالوصول الى الاقطار

الحجازية .

بدأ رحلته في ١١٠٥/١/١ هـ - ١٦٩٣/٩/٢ م

بزيارة الجامع الاموي ومقبرة باب الصغير

ومقبرة مرج الدحاح ثم مقام الشيخ محي

الدين ثم انطلق من دمشق متجها نحو

الشمال مارا بالنبك وحمص وحماء، ثم يتجه

نحو مصيف فجبله فاللاذقية ، ثم يعود الى

جبله متجها نحو الجنوب الى طرابلس فبيروت

والحديث الشريف والعقائد والفقه والتجويد
والتاريخ والأدب .

ويظن المرء أن وراء هذه المؤلفات الكثيرة
مكتبة ضخمة ورثها المؤلف عن أسرته ، ولكن
الواقع أن ذلك كله لم يكن وإنما كان نتيجة
تحصيل شخصي وجهد ذاتي وعصامية
فردية ، أما مكتبة أبيه وجده ، وقد كانا
عالمين ، فإنه يخبرنا أنها ضاعت أما بالسرقة
أو بالبيع (٢) . ولذلك فإنه يطير فرحا حين
يخبره نجم الدين الرملي ورفيقه شمس الدين
أنهما وجدا شرحا لجده على الجامع الصغير
وديوانا لوالده (٣) .

والجميل في الأمر أننا نشهد في رحلته هذه
ميلاد كتب ورسائل ولدتها الحاجة وأوجدتها
الظروف :

ففي القدس سألته مصطفى بن أبي الوفا
سؤالا عن التفضيل بين الأنبياء فألف له
رسالة في الرد على سؤاله هذا أسماها :
(صفوة الأصفياء في بيان التفضيل بين
الأنبياء) (٤) .

وفي مصر طلب منه زين العابدين البكري
أن يخطب قصيدة والده محمد البكري
والمسماة (قبضة النور) والتي مطلعها :

قبضة النور من قديم ارتضا
في جميع الشؤون قبضا وبسطا

فقال النابلسي مخمسا :
أيها الظلمة التي اهلتننا
بسناها هنا وقد ادمتتنا

والسؤال الذي يلحّ على البحث هنا :
ما قيمة هذه الرحلة ؟ لا من الجانب الجغرافي
فحسب بل من جميع جوانب الثقافة التي
كانت سائدة في عصر المؤلف .

وفي محاولتنا للإجابة على هذا السؤال
نلاحظ أن هذه الرحلة ضمت كل علوم عصرها
حتى استحققت أن تعطى صفة الموسوعية
لأن المؤلف يهتم بكل ما يعرض له في طريقه
مما يراه بعينه فيصفه ، أو مما ينقله عن
كتب أخرى ، أو مما ينشده من شعره ، أو
مما ينشده من شعر غيره ، أو مما يسأل
عنه فيجيب عليه .

وعلى هذا فإن من يقرأ هذه الرحلة يجد
علوم عصر المؤلف كلها متجمعة فيها من أدب
ينثره وشعر إلى تصوف إلى فقه إلى تاريخ
إلى تراجم إلى عادات اجتماعية إلى جغرافية
إلى كتب .

وسأكتفي في مقالتي هذا بالحديث عن
جانب واحد من هذه الجوانب وهو الكتب ،
على أن أعود إن شاء الله لأعالج كل جانب
من هذه الجوانب في مقال مستقل .

إن هذه الموسوعة تبدو بشكل واضح في
مؤلفات النابلسي التي يعددها لنا في رحلته
هذه (١) ، وذلك بمناسبة حديثه عن إجازة
أجاز بها الشيخ رضوان بن يوسف الصباغ
المصري الدمياطي المفتي بثر صيدا . وهي
تتجاوز الثلاث مئة كتاب بين رسالة ومجلد
وعدة مجلدات ، وتتنوع في فنونها بين التصوف

شارح مقامات الحريري - وقرأ فيها أن الشريشي مر على بغداد وحضر وعظ لأبي الفرج بن الجوزي كما أنه دخل دمشق الشام والحرمين ، وأبدى النابلسي إعجابه من وجود خط والده على تلك النسخة ، ويذكر في اللغة رسالة في أسماء تمر المدينة (٨) مرتبة على حروف المعجم لفتح الدين الزرندي ، وينقل لنا هذه الرسالة كاملة في رحلته .

قبضة النور من قديم ارتسنا في جميع الشؤون قبضا وبسطا

ثم طلب منه أن يشرحها فشرحها في رسالة سماها (نفخة الصور ونفحة الزهور في الكلام على أبيات قبضة النور) (٥) .

- ٣ -

ويطلعه أحد أصدقائه في المدينة المنورة ، واسمه محمود الكردي ، على تفسير كبير له يقع في ثمان مجلدات ، ويريه المجلد الأخضر منها فيجده تفسيراً جامعاً للأعراب والحكم والاحكام (٩) .

وحديث النابلسي عن كتب غيره لا يقل أهمية عن كتبه نفسه ، بل إن كل كتاب يسمع به أو يراه يحظى منه باهتمام زائد ، ينبع من حب العالم للكتب ، هذا الحب الذي جعله ينقل لنا أسماء كتب لم نسمع بها ولم نرها ، ومن هنا تنبع أهمية حديثه عن الكتب .

ورأى كذلك شرحاً لمجازي الواعظ على الجامع الصغير للسيوطي ووصفه بأنه أكبر من شرح الشيخ المناوي وأعظم منه (١٠) ، وطلب منه صديق في دمشق أن يفتش له عن كتاب الاحاديث القدسية للمناوي فوجده - بعد طول بحث - عند أحد الكتبة ، فأخضره وأمر أحد جماعته بكتابته (١١) .

وسأنقل للقارئ الكتب التي ذكرها النابلسي متجاوزاً نوعين من الكتب وهي كثيرة :

الاول : المصادر التي ينقل منها ويعتمد عليها في تراجمه وشروحه .

وأراه زين العابدين البكري في مصر : « كتابا كبيرا جدا في مجلد واحد اسمه قانون الدنيا يذكر فيه مؤلفه ابتداء خلق الدنيا بالتفصيل ثم يذكر الاقاليم السبعة وما خرج عنها ويذكر البلدان جميعها وما اشتملت عليه من الاماكن والانهار والبحار ، ومن خرج منها من العلماء والشعراء وغيرهم ، ويترجمهم بذكر مصنفاتهم وفضائلهم ووفياتهم ومواليدهم الى غير ذلك مما

والثاني : الكتب المعروفة المطبوعة المندولة كطبقات الشعرائي وكتاب الرياض النضرة وشرح الرسالة القشيرية وشرح عينية بن مالك ابن سينا للمناوي وما الى ذلك .

ففي كتب الادب يذكر لنا شرحاً للبردة لمحمد بن رضي الدين بن يوسف بن أبي اللطف المقدسي الذي وجده عند السيد هبة الله أفندي في حمص (١) ، كما يذكر لنا ايضا رحلة للشريشي (٧) (٦١٩ هـ / ١٢٢٣ م) -

ذكره « ١٢ » وأخبره زين العابدين أن هذا الكتاب ليس الا نسخة واحدة فيما يعلم ذهب بها بعض الوزراء الى بلاد الروم استكتبها في مصر من نسخته .

وأهم كتاب ذكره النابلسي في رحلته هذه هو كتاب تاريخ ابن عساكر .

ففي المدينة المنورة يزور الحرم الشريف ويطتّع على مكتبته وما فيها من نفائس المخطوطات ، ومن بين هذه النفائس يجد نسخة متفرقة الاجزاء من تاريخ مدينة دمشق ولنقرأ معا ان شئتم ما يقوله النابلسي في ذلك :

[٣٧٠ ب] « ٠٠٠ » وبتنا تلك الليلة حتى أصبحنا في يوم الثلاثاء تمام الثلاث مئة ، وهو اليوم الخامس من ذي القعدة ، فذهبنا وقت العصر الى الحرم الشريف ، وفتحوا لنا باب خزانة الكتب التي وقفها المرحوم السيد محمد البرزنجي الحسيني الشهرزوري المدني ، فوجدنا فيها كتبا كثيرة في علوم شتى منها الجامع الكبير في الحديث للجلال السيوطي رحمه الله في خمس مجلدات كبار ، ومنها جزء ثالث في مجلد ضخمة من شرح سنن ابن ماجه للشيخ الدميري رحمه الله تعالى ، ومنها تاريخ دمشق للحافظ ابن عساكر رحمه الله تعالى ، والموجود منه غير المكرر ثلاثة وتسعون جزءا ، كل جزء مجلد على حدة ، نحو الثلاثة أو الاربعة كراريس بالقطع الكامل [٣٧١] وهي اجزاء متفرقة منها الجزء الاول والجزء الاخير ، ومنها ما هو بعد المئة وما بعد المئتين وبعد الثلاث مئة وبعد الاربعة مئة وبعد الخمس مئة ، وجملة مجلدات اجزاء الكتاب خمس مئة وسبعون مجلدا . قال في المجلد الاخير : تم الجزء السبعون والخمس مئة وهو آخر

الاجزاء جميعها وهذا آخر ما تيسر جمعه من هذا الكتاب والله الموفق فيه للرشاد والصواب . وقال في ابتداء الجزء الاول بعد البسملة : الحمد لله خالق الارواح ٠٠٠٠ ثم ينقل مقدمة الجزء الاول نقلا حرفيا .

ولن أقف عند المعلومات الجانبية التي مرت في هذا النص ، من مثل معرفة مؤسس مكتبة الحرم الشريف ، والاطلاع على كتب أخرى منها ما هو مخطوط ومنها ما هو ضائع . وانما الذي يهمني هنا هو تاريخ ابن عساكر دون غيره . وهو يثير في أذهاننا نقطتين وهما : تجزئة هذه النسخة أولا ومكان وجودها ثانيا .

ولئن أغفل النابلسي ذكر الناسخ أو تاريخ نسخته الا أنه ذكر لنا شيئا لا يقل أهمية عن ذلك وهو تجزئة الكتاب ، فقال انها في خمس مئة وسبعين مجلدا .

والمعروف أن القاسم ابن المصنف قد نسخ نسخة اعتمد فيها على ما كتبه أبوه وجعلها في خمس مئة وسبعين جزءا ، وهي نسخة واحدة ووحيدة . والنسخ التي جاءت بعدها حملت تجزئات أخرى . أما التجزئة الى خمس مئة وسبعين جزءا فلم تكن الا في النسخة الاولى نسخة الابن .

وليست نسخة الحرم الشريف هذه هي نسخة الابن الثانية لان تلك كانت في سبع مئة جزء وهذه في خمس مئة وسبعين جزءا . كما أنها ليست نسخة البرزالي لسببين : الاول التجزئة التي تحدثنا عنها نظرا لان

البرزالي نقل عن النسخة الثانية لا عن الاولى ، والسبب الثاني أن خطها المغربي مميز لو رآه النابلسي لشار في حديثه عن النسخة الى شيء من ذلك .

وهي ليست كذلك احدى نسختي الظاهرية اللتين كتبتا بأمر من سليمان باشا العظم وأسعد باشا العظم واليي دمشق لسبب بسيط هو أن احدى هاتين النسختين كتبت سنة ١١١٨ هـ أي بعد رحلة النابلسي بما يغرب من ثلاثة عشر عاما ، والثانية كتبت سنة ١١٦٧ هـ أي بعد الرحلة بما يقرب من اثنين وستين عاما .

فنسخة الحرم اذن ليست الا نسخة القاسم الاولى التي قرأها على أبيه في مجالس خاصة وذلك بعد أن نقلها من مسودات أبيه .
فاذا صح هذا جاز لنا أن ننتقل الى النقطة الثانية وهي : أين هذه النسخة ؟

ان الفهارس الصادرة عن المملكة العربية السعودية ، وبخاصة فهرس مكاتب المدينة المنورة لا تبين عن وجود نسخة ابن عساكر هذه لا في المدينة المنورة ولا في المملكة كلها ، وكل ما وصل الينا منها جزء صغير فيمن اسمه خالد ورد من الرياض ، أما هذه الاجزاء الكثيرة فأننا لا نعرف عنها أي شيء .

وأما في مكاتب العالم فعندنا نسخة تشبهها كثيرا في تجزئتها وفي عدد أجزائها

الصغيرة الكثيرة ، وهي نسخة الازهر ، والمعروف أن نسخة الازهر هذه قسمان : قسم بخط القاسم والقسم الثاني بخط البرزالي ، فاذا استبعدنا خط البرزالي ، يتبقى لدينا بضع مجلدات وأجزاء صغيرة مجلدة كل جزء على حدة ، وبشكل يتتابع أحيانا ولا يفعل في أحيان أخرى .

فهل هذه نسخة الحرم أم هي متممتها ؟
فاذا كانت هي هي نسخة الحرم فانه لم يضع علينا شيء وان كانت متممتها ، وهذا ما أرجحه بسبب وجود الجزء الاخير في نسخة الحرم وخلو نسخة الازهر منه ، فأننا نأمل أن نعثر على نسخة الازهر هذه ليصبح العمل في تحقيق التاريخ سهلا يسيرا بعد توافر نسخة أصل خالية من الخطأ والبتير والتحريف .

(١) انظر الورقة ٨٠ ب - ٨٢ ب من نسخة الظاهرية ذات الرقم ٣٢٢٦ وساعد في كل اهالاتي التالية .

- (٢) الورقة ١٠٢ ا
- (٣) الورقة ١٠٢ .
- (٤) الورقة ١١٦ ا و ب
- (٥) الورقة ١٨٦ ب .
- (٦) انظر الورقة ١٦٢
- (٧) الورقة ٣٢٣ ب
- (٨) الورقة ٣٢٤ ا و ب
- (٩) الورقة ١٢٣١
- (١٠) الورقة ٢٤١ ا
- (١١) الورقة ١٩٢ ا
- (١٢) الورقة ٢٢٢ ب - ٢٢٣ ا

من التراث العزلي

ديوان السيدة عائشة الباعونية



مركز تحقيقات كاميون علوم إسلامي

ماجد الذهبي - صلاح الخيسي

دار الكتب الوطنية الظاهرية

هذه صفحات ستكون خاصة بمقل التراث العربي في القطر العربي السوري وهو « دار الكتب الوطنية الظاهرية » التي تضم ثروة قيمة من المخطوطات ملأت شهرتها الافاق . مما جعلها قبلة انظار الباحثين والعلماء في جميع اقطار الدنيا .

لذلك سنحاول تسليط الاضواء في كل عدد على احد المخطوطات التي نراها جديرة بالاهتمام لقديما ، او لكونها بخط مؤلفها ، او لاهمية موضوعها ، او لطرافة بحثها ، او غير ذلك من المزايا .

وبعملنا هذا نقدم لقرّاء مجلة التراث خدمة جليلة في جعلهم يطلعون على هذه المخطوطات وكأنها امامهم . وقد يدفع هذا الاطلاع بعض المهتمين بالتراث لان يتابعوا الطريق فيحققوا هذه المخطوطات ويضمعوا هذه النفائس بين ايدي المتقنين .

ديوان السيدة عائشة الباعونية

أوراقه ٧٩ ورقة ، وفي كل صفحة ما بين ١٩ و ٢٥ سطرا . أما الهامش فهو بعرض ٢ سم وقد استخدمت المؤلف المداد الاسود للكتابة الا في العناوين فقد لجأت الى المداد الاحمر حيناً والاحضر حيناً آخر .

الديوان الذي تتوافر في الظاهرية منه نسختان ، الاولى بخط المؤلفة نفسها ، كتبته قبيل وفاتها بأعوام قليلة ، والثانية نسخة منقولة عن الاولى وقد كتبت عام ١٣٠٤ هـ .

وصف النسخة الاصلية :

وفي الورقة الاولى بعض قيود التملك وقد طمس أكثرها عدا اثنين : أولها في نوبة الفقير زين الدين سلطان ، والثاني تملكه العبد الفقير محمد علي ابن السيد محمد عطا الايوبي بطريق التخصيص من تركة الوالد الموما اليه رحمه الله تعالى في غمرة المحرم ٣٠٠ .

عائشة الباعونية :

تكمن قيمة هذا المخطوط في كونه مكتوبا بخط السيدة عائشة نفسها عام ٩٢١ هـ حينما كانت في مدينة القاهرة في زيارة خاصة لها ، وقد أشارت الى ذلك في نهاية أكثر قصائده .

هي أم عبد الوهاب عائشة بنت يوسف

ان رقم هذا المخطوط ٧٣٣٥ ، ويبلغ عدد

خلعت الحسن في خلع التجلي
فشاهدت الجمال ولا رقيب

وأيدت الموصال فلا صدود
ولا وهم ولا شيء يريب

تذادمني وتسقيني مدامي
ويحضرني لديك فلا أغيب

وتذكرني وتشهدني جمالا
تقدس أن يكون له ضريب

فلا خوف وأنت أمان قلبي
ولا سقم وأنت لي الطبيب

ولا حزن وأنت سرور سرّي
ولا سؤل وأنت لي الحبيب

أما الوصف فقد أورد لها شمس الدين
ابن طولون الحنفي أبياتا في وصف دمشق :

نزه الطرف في دمشق فغيها
كل ما تشتهي وما تختار

هي في الأرض جنة فتأمل
كيف تجري من تحتها الانهار

كم سما في ربوعها كل قصر
أشرقت من وجوهها الاقمار

وتناغيك بينها صادحات
خرست عند نطقها الاوتار

كلها روضة وماء زلال
وقصور مشيدة وديار

وعادت عائشة من القاهرة الى دمشق عام
واحد وعشرين وتسعمائة للهجرة ، وقد ذكر

ابن الحنبلي أن الباعونية دخلت الى حلب
في سنة اثنين وعشرين وتسعمائة والسلطان

الغوري فيها لمصلحة كانت لها عنده ،
فاجتمع بها من وراء حجاب البدر السيوفي ،

ابن أحمد بن ناصر الدين الباعوني الشافعي
الشيخ الاربية العالمة ، العالمة الصوفية
الدمشقية ، ونسبتها الى « باعون » من
عجلون في القطر الاردني الشقيق ، ومولدها
ووفاتها في دمشق .

هي أحد أفراد الدهر ، ونوادر الزمان فضلا
وعلما وأدبا وشعرا ، وديانة وصيانة .

تنسكت على يد السيد الجليل اسماعيل
الخوارزمي (الحواري) كما ورد في ديوانها ،

ثم على يد محي الدين الارموي ثم سافرت
الى القاهرة فنالت من العلوم حظا وافرا ،

وأجيزت بالافتاء والتدريس ، وألفت عدة
كتب ، منها الفتح الحنفي ، والملاحم الشريفة

والآثار المنيفة ويشتمل على انشادات صوفية
ومعارف ذوقية ، وكتاب « درر الغائص في

بحر المعجزات والخصائص » وكتاب
« الاشارات الخفية في المنازل العلية » وهي

أرجوزة اختصرت فيها « منازل السائرين »
للهروي ، وأرجوزة أخرى لخصت فيها « القول

البديع في الصلاة على الحبيب الشفييع »
للسخاوي ، سافرت الى القاهرة سنة تسع

عشرة وتسعمائة ، وقد أصيبت في الطريق
بشيء كان معها من مؤلفاتها ومنظوماتها

أكثر همرها في التصوف ، وفي مديح الرسول
صلّى الله عليه وسلم ، كما أن لها قصائد في

بعض الاغراض الأخرى كالوصف ، ومن
شعرها في التصوف قولها :

حبيبي أنت من قلبي قريب
وعن سرّي جمالك لا يغيب

ثم عادت الى دمشق وتوفيت بها في السنة المذكورة .

محتوى الديوان :

انه يضم بعض شعرها الذي نظمته خلال حياتها الحافلة بالعلم والمعرفة والرحلة ، حيث تذكر لنا كتب التراجم انها كانت تنتقل بين دمشق والقاهرة ، وانها سافرت الى حلب للقاء السلطان الغوري . وهذا يدل على انها كانت على صلة برجال الحكم في هذه الفترة ، وربما كان لها دور في الحياة السياسية آنذاك .

أولا : فاتحة الديوان :

بسم الله الرحمن الرحيم ، وهو حسبي ونعم الوكيل .

تقول الامة الفقيرة الى رحمة الله تعالى وعفوه ومغفرته عائشة بنت يوسف الباعوني لطف الله تعالى في الدارين بها ، وبارك في ذريتها ، ورحم سلفها بمنه وكرمه انه ارحم الراحمين .

الحمد لله الذي وفق الافكار السليمة لسلوك الطرق القويمة في مديح الممدوح في الذكر الحكيم ومنح المعاني في محامد المنعوت بالخلق العظيم ورضي الله عنا وعن ساداتنا اولياء الله المقربين وخواصه العارفين ، وبالخصوص عن القطب . . . الكبير الغوث الفرد الرباني وسندي عبد القادر الكيلاني . . . وعلى القطب . . . الفرد الجامع المتكلم المتصرف المرفوع الرافع ذخري وعمدي

وشيخي وقودتي العارف الرباني . . . اسماعيل الرباني مددا ، الحواري بلدا ، وعلى خليفته مقاما وحالا . . . القطب الكبير محي الدين الارموي ورضي الله عن اصفائهم . . .

أما بعد فان المديح النبوي الشريف شعار أهل الصلاح ، وسيما أهل الفلاح ، وهو مما يتنافس فيه المتنافسون ، ويدأب فيه المخلصون ، اذ هو من أعظم وسائل النجاح وسبب لمضاعفة الارباح . وكان ممن أجاد فيه وأخلص الى أن تقرب وتخصص ، البليغ الفاضل ، الالهي والبارع . . . أبو عبد الله شمس الدين البوصيري . . . وكان من أحسن ما أبرزه في مدح هذا الحبيب الأعظم والنبي الأكرم صلى الله عليه وسلم قصيدته الميمية ومنظومته السننية المشهورة في مجال التسمية بالبردة . . . وكان مما امتن الله به عليّ وأحسن الي أن أمّنتني لتخمينها في عنفوان الشباب ، وشرّفتني بدخولي في مدح هذا الجناح ، واستمر التخمين المذكور مندرجا في مالي من منظوم ومنثور الى أن قدّر الله تعالى اختلاسه مع كتب لي ألقتها ، وحققني عن فتوحات الله تلقيتها ، واتقان ذلك في رحلتي الى الديار المصرية بمنزلة يقال لها بلبيس من ضواحي القاهرة المعزية ، فحصل على النفس ما حصل بسبب ذلك ، والقلب مطمئن بالله اذ فيه خلف عن كل هالك ، ثم في محضون القرار بتلك الديار فتح الله بتخمين ثان محكم المباني . . . وقد استخرت الله تعالى في اثباته في هذا الكتاب خدمة

والخاتمة اثنين وعشرين ورقة ، وفي كل ورقة ستة عشر سطرا .

ثالثا : القصيدة الثانية « الفتح المبين في مدح الامين » :

« تقول أفقر إمام الله تعالى وأوجهن الى رحمته عائشة بنت يوسف الباعوني لطف الله بها ١٠٠ أما بعد ، فهذه قصيدة صادرة عن ذات قناع ، شاهدة بسلامة الطباع ، منقحة بحسن البيان ، مبينة على أساس تقوى من الله ورضوانه ، سافرة عن وجوه البديع ، سامية بمدح الشفييع ، مطلقة من قيود تسمية الانواع ، مشرقة الطوالع في أفق الابداع ، موسومة بين القصائد النبويات ، بمقتضى الالهام الذي هو عمدة أهل الاشارات « بالفتح المبين في مدح الامين » .

استخرت الله بعد تمام نظمها وثبوت اسمها في شيء يروق الطالب موارد، ويعظمه عند المستفيد فوائده ، وهو أن أذكر بعد كل بيت حد النوع الذي بنيت قواعده عليه ، وأقرر شاهده فان ذلك مما يفتقر اليه، وأنحو في ذلك سبيل الاختصار » .

وقد ذكرت في هذه القصيدة مائة وتسعين وعشرين نوعا من أنواع البديع ، وكانت تأتي بأقوال عدد من العلماء كشهاب الدين محمود ، وابن أبي الاصبع ، وابن حجة وغيرهم ، وتأتي بشواهد شعرية للبحثري والمتنبي والمعري وغيرهم . وكانت بداية القصيدة :

لسيد الاحباب ، ورغبة في أجزل النصيب من فتح التقريب ، وسميته « القول الصحيح في تخميس بردة المديح » .

ثانيا : القصيدة الاولى « القول الصحيح في تخميس بردة المديح » :
- فاتحة القصيدة :

كتمت عشقي فأضحى غير مكتتم
بمدح عندي اللون منسجم
وقال صحبي ووجدني صار كالعلم

أمن تذكر جيران بذي سلم

مزجت دمعاً جرى من مقلتي بدم

أم من لواعج أشواق ملازمة
أم من شجون هوى بالقتل حاكمة
أم من سيوف ملام فيك كالمة

أهبت الريح من تلقاء كاظمة
وأومض البرق في الظلماء من أضمر

- خاتمة القصيدة :

أذكر صلاة تنيل القصد والطلب
من الوفا وتؤدي بعض ما وجبا
وتشهد العبد من الطافه عجا

ما رنحت عذبات البان ريح صبا

وأطرب العيس مادي العيس بالنغم

كامل وتم التخميس المبارك ١٠٠ على يد المفتوح عليها بنظمه ١٠٠ عائشة بنت يوسف ابن أحمد ناصر الباعوني الشافعي ١٠٠ ووافق الفراغ من كتابته بعد العشاء لآخر ليلة الجمعة ثاني المحرم سنة احدى وعشرين وتسعمائة بمدينة القاهرة .

وقد بلغ عدد أوراق التخميس المقدمة

براعة المطلع

في حسن مطلع أقمار بذي سلم
أصبحت في زمرة العشاق كالعلم

وأما خاتمة القصيدة فكانت :

حسن الختام

مدحت مجدك والاخلاص ملتزمي
فيه وحسن رجائي فيك مختلتي

أما الانواع التي ذكرتها السيدة عائشة في
قصيدتها هذه فهي :

براعة المطلع - الجناس المذيل والتام -
الجناس المحرف - الجناس المشوش -
الجناس المركب - الجناس المصحف والمطلق -
التجنيس المخالف - الجناس اللاحق -
الجناس اللفظي - الجناس المعنوي - المناقضة -
الرجوع - الاستدراك - المطابقة - التمثيل -
الإبهام - الاستعارة - الازداف - الافتنان -
مراعاة النظير - عتاب النفس - المغايرة -
سلامة الاختراع - التوشيع - المراجعة -
القول بالموجب - المواربة - ارسال المثل -
النزاهة - تجاهل العارف - الهزل يراد به
الجد - البسط - التورية - التصدير - ما لا
يستعمل بالانعكاس - تألف اللفظ والمعنى -
التفوييف - الادمج - الاستخدام -
تألف المعنى والوزن - الإبداع -
التفريغ - القسم وجوابه - حسن البيان -
التوشيع - المجاز - الاستطراد - التهذيب
والتأديب - الانسجام - التشريع - الالتفات
والاحتراس - تألف اللفظ باللفظ - التكرار -
المفلسبة - حسن النسق - الانجاز - التتميم

- التجريد - التمكن - الحذف - الاقتباس -
النوادر - الكناية - براعة المخلص - الاطراد -
التكرار - التكميل - الترتيب - التسميط -
السهولة - المماثلة - الاعتراض - الابداع -
الاشارة - التفسير - التوشيع - العنوان -
التسهييم - حصر الجزئي والحاقه بالكلي -
الاكتفاء - التوليد - التفصيل - الموارد -
التقسيم - الجمع والتقسيم - الجمع - القلب -
تنسيق الصفات - التشطير - السجع -
الترصيع - اللف والنشر - الاغراق - الفلوع -
المبالغة - الاتساع - الاتفاق - الجمع مع
التفريق - التشبيه - التفريق - صمة -
الاقسام - الاشتراك - التلميح - المذهب -
الكلامي - الالتزام - التوجيه - الترديد -
التجزئة - الايضاح - الاستتباع - السلب
والايجاب - التدبيح - تشبيه شيئين بشيئين
- التنكيت - المساواة - نفي الشيء بايجابه
- جمع المؤنث والمختلف - المدح في معرض
الذم - الازدواج - التصريح - الفرائد -
المطلب - المعقد - حسن الختام .

وقد استغرقت هذه القصيدة احدى وثلاثين
ورقة ، وبمعدل واحد وعشرين سطرا في
الصفحة الواحدة .

رابعا : القصيدة « الفتح المبين في مدح
الامين » (١) :

(١) لعل المؤلفة أمطت هذه القصيدة اسم
القصيدة السابقة نفسه لانها ذكرت فيها انواع
البدع نفسها موجزة ولجأت فيها الى التورية دون
النصريح والتسمية ، ثم عدلت من هذا حينما
أمطت للقصيدة الاولى اسم « بديع البديع في مدح
الشفيع » من خلال حديثها من الثانية .

مقدمة الناظمة :

« تقول الامة الفقيرة الى مولاهم العائشة
الغنية به عائشة بنت يوسف بن أحمد ...
لطف الله بها ورحم سلفها ... »

الحمد لله الذي زين سماء البديع بكواكب
محامد سيد الانام ، وثبت اركان البيان
بقواعد مدائح صفوة العلام ، وطرز رياض
البلاغة برياحين اوصافه الحسنى ...

أما بعد فهذه قصيدة فتوح الحق بها عليّ
بعد قصيدتي الموسومة ببديع البديع في مدح
الشفيع ، ووسمتها باسم وسيم يدل على
شرفها بممدوحها الكريم وهو الفتح المبين
في مدح الامين ، وأسست كل بيت منها على
قواعد الاخلاص ، وجعلته مشتغلا على باب
من انواع البديع ، والتزمت فيه بالتورية
بتسمية النوع التزام سامع لاوامر الالهام
الرباني ومطيع .

وهذه القصيدة المفتوح بها عليّ في مدح
الحبيب الاعظم ، والنبي الاعز الاكرم ، وما
توفيقى الا بالله ، عليه توكلت واليه أنيب .
فاتحة القصيدة :

عن مبتدا خبر الجرعاء من اضم
حدث ولا تنس ذكر البان والعلم

منازل لبدور التّمّ ما نفخت
منها الصبا فصبا قلبي لغيرهم

عج بي اليهم فمعجبي من بقاي وقد
تركّب الشوق من فرعي الى قدمي

ثالثا : القصيدة الثانية : « الفتح المبين في
مدح الامين » :

خاتمة القصيدة :

بنيت عقدي على ما الله يعلمه
لي ما نويت بنص غير متهم
من ذا يساويك يا سر الوجود ومن
لولاه لم تبرز الاشيا من العدم

مدحت مجدك والاخلاص مفتحي
ومخلصي لصلاتي حسن مختتم

وقد اعقتب المؤلفة هذه القصيدة بخاتمة
فيها دعاء لها ولذريتها وللمسلمين اجمعين .
وقد انتهت من تبويضها في هذا السفر في
الثاني والعشرين من ربيع الآخر سنة احدى
وعشرين وتسعمائة . وقد استغرقت مقدمة
القصيدة مع الابيات خمس اوراق ، وفي كل
ورقة ما بين تسعة عشر الى ستة وعشرين
بيتا . وقد كتبت المؤلفة نوع البديع بحبر
احمر مغاير للحبر الاسود الذي استعملته في
كتابة القصيدة . وبلغت أبيات هذه القصيدة
مائة وثلاثة وأربعين بيتا .

خامسا : القصيدة الرابعة « فتوح الحق في
مدح سيد الخلق » :

مقدمة الناظمة :

ومن فتح الله تعالى على مسطرة هذه
الاحرف عائشة بنت يوسف بن أحمد الباعوني
الشافعي في مدح الحبيب الاعظم صلى الله
عليه وسلم ، وسميتها « فتوح الحق في مدح
سيد الخلق » .

فاتحة القصيدة :

براعتي في ابتدا حالي بحبهم
براعة تقتضي فوزي بقربهم

وصيلتي ذلتي في باب عزهم الـ
أعلى وتعفير خدي في ترابهم

ومذهبي في الهوى أن لا أحول ولا
ألوي عناني لمي غير حيهـم

خاتمة القصيدة :

صلى عليك الهي دائما أبدا
أركى صلاة تديم الفيض بالكرم

وتشمل الرسل والآل الكرام ومن
بصحبه فاز والساوي بنهجهـم

ما جاد جود الوفا فضلا لرائحة
ومتع السر بالمحلى وبالكلم

وما سرت نسمة من أرض كاظمة
وهيج الوجد حادي الوفد بالنعم

واتبعت المؤلفة القصيدة بخاتمة دعت
لنفسها ولذريتها وللمسلمين وقد استغرقت

القصيدة ست أوراق ، متوسط سطور كل
صفحة تسعة عشر سطرا ، وبلغت مائة

وسبعون بيتا .

سادسا : القصيدة الخامسة « نفايس الفرر
في مدح سيد البشر »

المقدمة وفاتحة القصيدة :

« ومن فتح الله تعالى عليّ في مدحه صلى
الله عليه وسلم (١) وسميتها « نفايس الفرر

في مدح سيد البشر » .

أنور بدر بدا من جانب العلم
أم وجه ليلي على الجرعاء من اضم

نعم بدا نور فجلى حسنها فسبى
صوني وصير وجدي غير مكتنم

وكيف أكنم حبا والشؤون بهـ
تبني بشاني وما ألقاه من ألم

خاتمة القصيدة :

صلى عليك اله العرش الفضل ما
صلى على أحد ممن سما وسمي

والآل والصحب والاتباع قاطبة
أهل الصفا والوفا (١٠٠٠) والعلم

ما فاح نشر الخزامى من ربا عرب
مهيمن على الجرعاء من اضم

وما سرت نسمة من نحو كاظمة
ولاح برق على أكناف ذي سلم

وأنشد المبتغاني في الغرام بكم
أنور بدر بدا من جانب العلم

وقد اتبعت المؤلفة قصيدتها بخاتمة
فيها الدعاء لها ولوالديها ولذريتها

وللمسلمين أجمعين دون أن تشير الى تاريخ
نظمها وكتابتها .

وقد كتبت هذ القصيدة في ست أوراق ،
وبلغ عدد أبياتها مائة وسبعة وستين بيتا .

سابعا : القصيدة السادسة « لوامع الفتوح
في أشرف ممدوح » .

المقدمة وفاتحة القصيدة :

« ومن فتح الله على مسطرة هذه الاحرف
عائشة بنت يوسف الباعوني حقق الله

مرجوها في رحمته بفضلله ومنته تممدح
الحبيب الاعظم صلى الله عليه وسلم ،

وشرف وكرم وعظم .

(١) لمل كلمتين قد سقطتا سهوا وهما :
« تصيدة نظمتها » .

وشدا الحادي لصب قد صبا
هي هيتا بليح الحي هي
ولم تتبع المؤلفة قصيدتها بأية خاتمة
كما فعلت في القصائد السابقة ، وكتبت
القصيدة في أربع أوراق ، وفي كل ورقة تسعة
عشر سطرا ، وبلغت أبياتها مائة وواحدا .
النسخة الثانية من الديوان :

« هذا مجموع مشتمل على قصائد ومدائح
في الحبيب الاعظم ، والرسول الاكرم سيدنا
ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ، تأليف
العالة العاملة والفاضلة الادبية الكاملة ،
نادرة أهل زمانها على العموم ، وفريدة
عطرها في جميع العلوم ، الست المصونة ،

سعد ان جئت ثنيات اللوى
هي عني الحي من آل لوي
واجر ذكرى واذا اصغوا له
صف لهم ما قد جرى في مقلتي
وبشرح الحال فانشر ما انطوى
في سقام قد طواني أي طي
في هوى اقمار تم نصبوا
حسنهم اشراك صيد للفتي

خاتمة القصيدة :

وعليك الله صلى متحفا
بسلام يملأ الارجا شذي
وعلى آل وصحب كلما
هيئ الشوق بريقا من كدي



والجوهرة اليتيمة المكنونة ، الست عائشة
الباعونية رضي الله عنها وأرضاها ، وجعل
الجنة متقلبها ومثواها ، آمين بحاجه طه الامين ،
ويليه شرح البديعية للمؤلفة .

الخاتمة :

« ووافق الفراغ من نسخها يوم الجمعة
المبارك لتسع خلّت من شهر صفر الخير سنة
١٣٠٤ هـ أربع وثلاثمائة وألف من هجرة من له
المجد والشرف ، صلى الله عليه وسلم ، وعظم
وكرم وشرف ، على يد الفقير محمد أحمد
الخواجة عفا الله عنه وغفر ذنوبه ، وواليه
والمسلمين .

نقلت من نسخة بخط المؤلفة رحمها الله
تعالى ، وذكر الخاتمة التي بخطها تبركا بها
نفعنا الله تعالى بعباده الصالحين آمين .
تمت المقابلة بحمد الله وعونه والحمد
لله وحده .

وتختلف هذه النسخة عن النسخة
الاصلية من حيث ترتيب القصائد الذي جاء
على النحو التالي :

١ - قصيدة لوامع الفتوح في أشرف
ممدوح .

١٩٨٠/٨/٤

صلاح الخيمي
مدير المخطوطات

٢ - قصيدة نفايس الفرر في مدح
سيد البشر .

٣ - قصيدة فتوح الحق في مدح سيد الخلق .

٤ - قصيدة الفتح المبين في مدح الامين .

٥ - قصيدة القول الصحيح في تخميس
بردة المديح .

٦ - قصيدة الفتح المبين في مدح الامين
« البديعية » .

وعدد أوراق هذه النسخة اثنتان
وتسعون ورقة ، وفي كل صفحة تسعة عشر
سطرا ، ورقم هذا المخطوط ١١٤٢٠ .

المراجع

- ١ - الكواكب السائرة ٢٨٧/١
- ٢ - شذرات الذهب ١١١/٨
- ٣ - الدر المنثور ٢٩٣
- ٤ - دائرة المعارف للبستاني ٤٦٩/١١
- ٥ - مجلة مجمع اللغة العربية ١٦/١٦
- ٦ - اكتفاء القنوع بما هو مطبوع ٢٦١ - ٣٩٣
- ٧ - تاريخ آداب اللغة العربية ٢٧٤/٣
- ٨ - خطط الشام ٦٠/٤
- ٩ - معجم المطبوعات العربية والمعربة ٥١٩
- ١٠ - الاعلام ٦/٤

ماجد الذهبي
مدير دار الكتب الوطنية القاهرة

الأبعاد الشعرية واللغوية والفلسفية لرسالة الغفران

دراسة تحليلية في ضوء علم اللسان الحديث

مازن بن عوض الرعمر

١ - مدخل :

الانسان وواقعه انما هو مطلوب في بناء الحضارات البشرية عبر التاريخ وذلك لان الصراع انما هو في جوهره عملية تطورية . هذه العملية التطورية يمكن أن تكون صاعدة نحو الاحسن والافضل والانجع ويمكن أن تكون منحدره نحو الانحطاط والتقهقر الحضاري . ولكن على الرغم من هذا الصعود والانحدار الحضاري فان الصراع موجود وباق عبر المسيرة الانسانية وفي هذا العالم الفيزيائي العرضي على حد تعبير أرسطو .

ان الهدف من هذا البحث هو رصد هذا الصراع ومعرفة طبيعته وذلك من خلال عمل فلسفي كان أبو العلاء المعري قد صاغه منذ عشرة قرون من الزمن ثم معرفة طبيعة هذا الصراع وذلك من خلال أبعاده الشعرية واللغوية والفلسفية ، التي يمكن أن تحلل في

الشعر واللغة والفلسفة موضوع قديم قدم الشعر واللغة والفلسفة فقد عرفت كل أمة من الامم شيئا من هاتيك الصروب . . كما عرفت بعض النظريات التي حاولت أن تفسر العملية الشعرية واللغوية والفلسفية . وكما هو معروف فان أية نظرية علمية أو انسانية تحاول أن تلتقط الواقع الانساني وتفسره انما هي عرضة للاثبات والتفنيد . وربما هو هذا الصراع الدائر بين الانسان وواقعه ذلك الذي يفند النظرية العلمية أو يثبتها في بعض الاحايين . وهكذا فانه مهما كانت النظرية دقيقة فانها عرضة للتغير والتبدل ما دام الواقع الانساني نفسه عرضة للتبدل والتغير .

والحقيقة ان هذا الصراع الدائر بين

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

مرکز تحقیقات و پژوهش علوم اسلامی

این صفحه در اصل مجلد ناقص بوده است

مرکز تحقیقات و پژوهش علوم اسلامی

وهكذا فقد حاول أبو العلاء في رسالته أن
يفلسف الماضي والمستقبل وذلك من خلال
تركيزه على الوحدة الشعرية التي كان
لها دور فعال في الرسالة ، والواقع يمكننا
تقسيم الوحدة الى عنصرين فرعيين ..
العنصر الشعري الذي تدور أحداثه ووقائعه
في الجنة والعنصر الشعري الذي تدور
أحداثه ووقائعه في النار أما العنصر الشعري
الاول فانه يتصف بصفات فلسفية تتوافق
الى حد ما مع المبادئ الفلسفية التي أرادها
أبو العلاء لسكان جنته ... وهكذا فهمها
كان مدح علي بن منصور لخازن الجنة
(رضوان + زفر) ذلك الذي أراد أن يطبق
المبادئ الفلسفية على سكان تلك الجنة
فانه لم يشفع له بالدخول وذلك لان المبادئ
الفلسفية والاخلاقية لذلك المكان لم تنسجم
مع ما جاء به علي بن منصور الشاعر من
الاحاسيس والمشاعر العشوائية التي كان
يقرظ بها (رضوان وزفر) خازني الجنة .
وهكذا فاننا نرى عليا يستبدل بهذه
القيم الشعرية الحسية والعرضية قيما
أخرى تلك التي اصطلح عليها بـ « صك
التوبة » .

لقد فهم أبو العلاء المعادلة الفلسفية
فهما بنويا مترابطا ومنسجما يتمثل في هذه
الصورة :

وهكذا فان البنية الفنية العلائية انما
هي حصيلة الجهد الحياتي الواقعي الذي
تفاعل مع الفكر والنفس والخيال ليشكل
بنية تتجلى وحداتها في الشعر واللغة والغناء
والخيال والرمز والاخلاق .

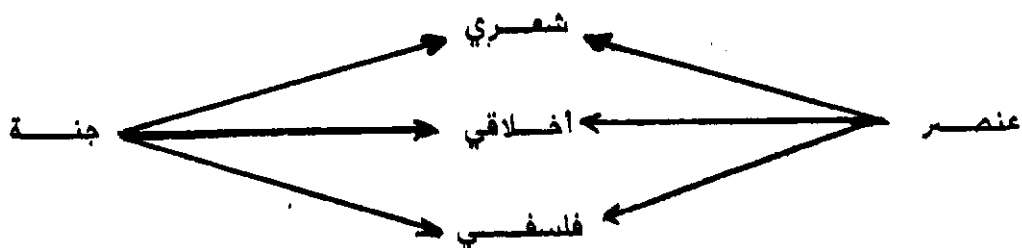
(١) الوحدات الشعرية :

الوحدة الشعرية تركيب هام جدا في رسالة
أبي العلاء وتأتي أهميته من الوظيفة الفنية
والتاريخية التي شغلها في الرسالة .

فقد كانت مهمة الوظيفة الفنية هي
نقل الاحاسيس والمشاعر والتأملات التي
يمكن للشعراء أن يتغنوا بها معبرين أحيانا
عن شيء واقعي وفي أحيان أخرى عن شيء
خيالي تجريدي .

أما الوظيفة التاريخية فهي تنبئ
القارئ بالاحداث التاريخية التي حدثت في
فترة معينة من التاريخ .. وهكذا فان الوظيفة
التاريخية ستحدد المكان والزمان والحدث
الذي أبدع تلك التأملات والمشاعر .

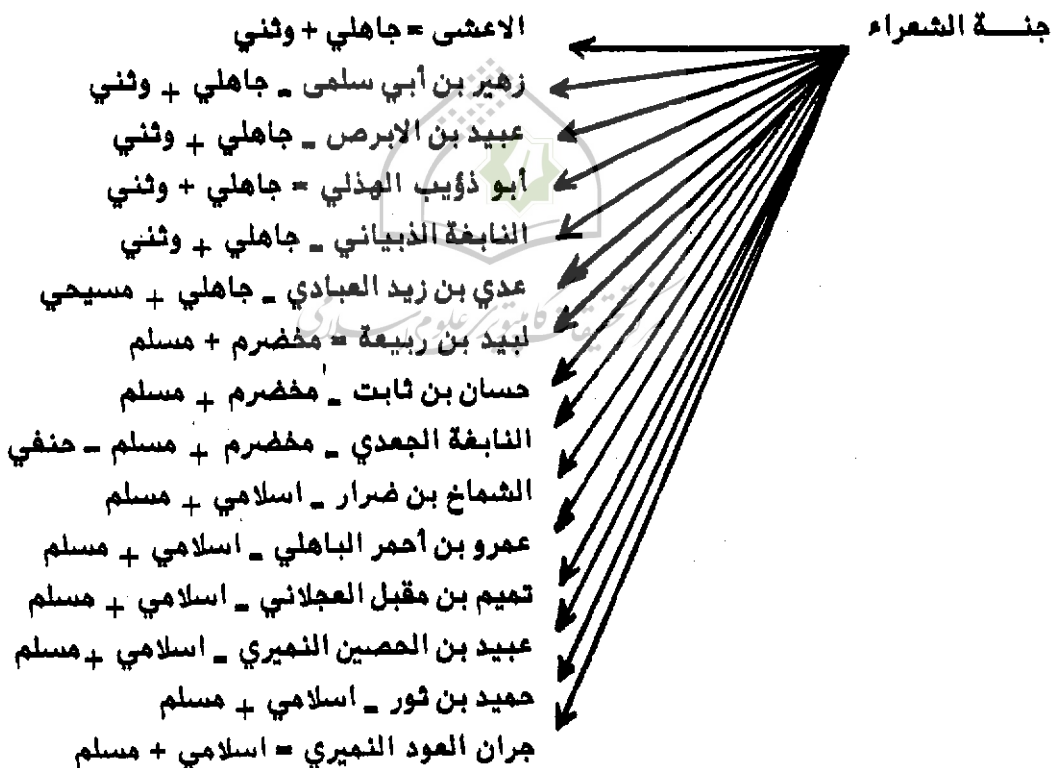
وكان أبو العلاء يطبق ما كان قد أكده
أرسطو عندما اعتبر الشعر أكثر
فلسفة في التاريخ ، ذلك لان التاريخ يخبرنا
عما حدث ولكن الشعر يخبرنا عما حدث
وما سوف يحدث .



عنصر شعري + عنصر أخلاقي + عنصر فلسفي = جنة مثالية .

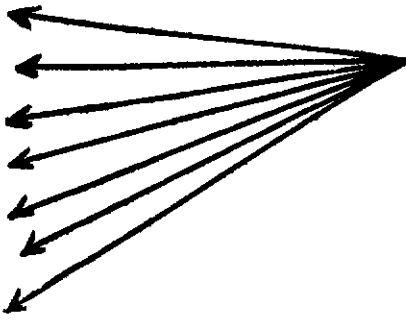
حققوا المعادلة التي أرادها أبو العلاء فسي
العملية الشعرية ...
ان البنية التركيبية لجنة أبي العلاء
انما تتبين من خلال هذه الصورة :

وهكذا فان أي شاعر يمكن أن يحقق
هذه المعادلة سيكون بلا شك في جنة أبي
العلاء ... من هنا فقد اختار أبو العلاء عدة
شعراء جاهليين واسلاميين وأمويين كانوا قد



جنة الرجز

أغلب بني عجل = أموي + مسلم
العجاج = أموي + مسلم
رؤبة بن العجاج = أموي + مسلم
أبو النجم = أموي + مسلم
حميد الأرقط = أموي + مسلم
عذاهر بن أوس = أموي + مسلم
أبو نخيلة = أموي + مسلم



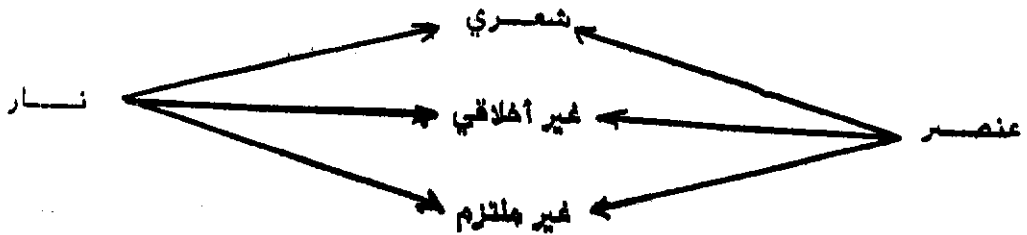
الجنة المشرفة

الحطيئة = مخضرم + مسلم
الخنساء = مخضرم + مسلمة

على النار

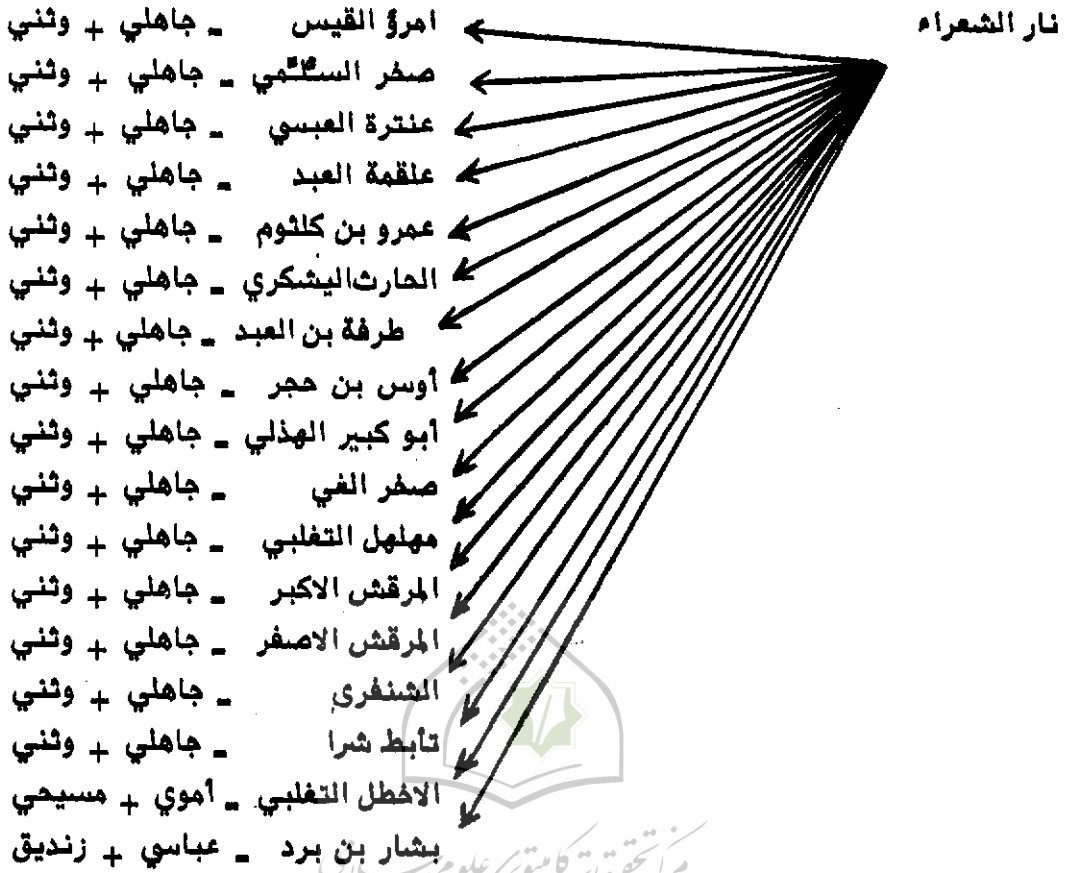
أما العنصر الشعري الثاني فهو عنصر شعري تدور أحداثه ووقائعه في النار . ان المبادئ الاخلاقية والفلسفية لهذا العنصر الشعري انما تتعارض مع المبادئ التي ارادها أبو العلاء لسكان جنته . ان الوظيفة الوحيدة لهذا العنصر الشعري هي وظيفة حسية غير اخلاقية

أو ملتزمة بمبدأ فلسفي . لذلك فان المكان الوحيد لاحداث هذا العنصر الشعري انما هو النار التي وقودها الشعر الخارج عن الاخلاق وعن الفلسفة العلائقية . والواقع لقد فهم أبو العلاء المعري العلاقة البنوية للعنصر الشعري الفرعي فهما يتمثل في هذه المعادلة .



عنصر شعري + عنصر غير أخلاقي + عنصر غير ملتزم = نار ملتزمة .

ان أي شاعر يضع الشعر في هذه المعادلة سيكون في نار أبي العلاء لذلك فاننا نرى أبا العلاء قد اختار عدة شعراء جاهليين وأمويين وعباسيين كانوا قد حققوا في أشعارهم



نار الشياطين ← إبليس - منذ الخليفة - ليس بأدمي

(٢) الوحدات اللغوية :

من هنا فإن أبا العلاء يريد فكر اللغوي

وعلمه لا عواطفه وأحاسيسه ذلك لأنه لا مكانة للعاطفة في العمل اللغوي لذلك نرى أبا العلاء يعرض الشواذ اللغوية التي يمكن لها أن تحدث في أعمال اللغويين .

أن مهمة اللغة في رسالة أبي العلاء هي مهمة التزامية هدفية بحيث يمكن لها أن تحكم على العملية الشعرية حكماً عادلاً وصائباً وذلك من خلال اكتشاف الخلل الذي

أن الوحدة اللغوية تشكل بنية تركيبية أخرى في رسالة أبي العلاء والواقع لقد أعطى أبو العلاء هذه الوحدة اللغوية وظيفة الحكم العادل الذي يمكن له أن يعدل بين الوحدات الشعرية ولكن أبا العلاء لم يكن واثقاً كل الثقة من وظيفة ذلك الحكم العادل ذلك لأن الوحدة اللغوية يمكن أن تخل في وظيفتها هذه .

يمكن أن يتم في الوحدات الشعرية .

وهكذا فإن وظيفة اللغة هي وظيفة المراقب الراشد والناصح الذي يستخدم عقله

وفكره لا أحاسيسه وعواطفه .

لذلك نرى أن أبا العلاء يختار عدة علماء في اللغة ليحكموا على العملية الشعرية:



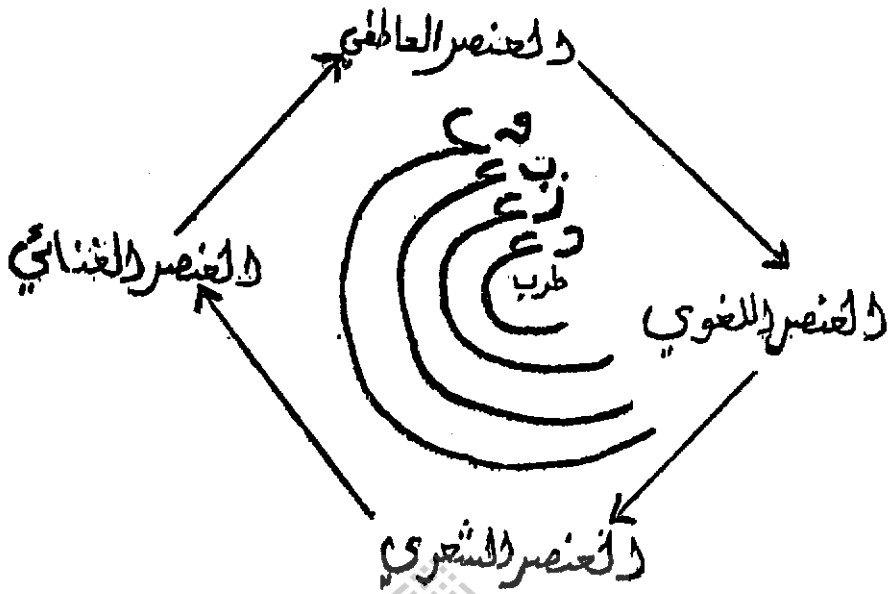
(٣) الوحدات الغنائية :

لقد أعطى أبو العلاء هذه الوحدات وظيفة ترفيحية تريد أن ترفه عن سكان جنّته . . وقد ربط أبو العلاء هذه الوحدات الغنائية بالوحدات الشعرية واللغوية وذلك لأن العملية الغنائية يجب أن تستلهم موادها من العملية الشعرية البسيطة فالمغنون سيغنون تلك الأشعار الخفيفة والمستحبة والملائمة لألحانهم وحنانهم . هذه الأشعار الخفيفة والمستحسنة والبسيطة انما

صيغت في بناء لغوي مهذب ومشذب . وهكذا فإن الدفق الشعري والغنائي ينبغي أن يؤطر في قالب لغوي شعبي ترتاح له الأذن ويطرب له السامعون .

من هنا كان على علماء اللغة أن يصيغوا قوالب لغوية بسيطة شعبية وواقعية يمكن للشعراء أن يستخدموها للتعبير عن عواطفهم وأحاسيسهم ومن ثم يمكن للمغنين أن يستسيغوا هذه القوالب اللغوية البسيطة ليغنوها حسب ألحانهم وموسيقاهم .

وهكذا فان جميع هذه العناصر تتألف لتشكل وحدة غنائية رفيعة أرادها أبو العلاء
 أن تكون متفاعلة ومنفصلة في الوقت نفسه .



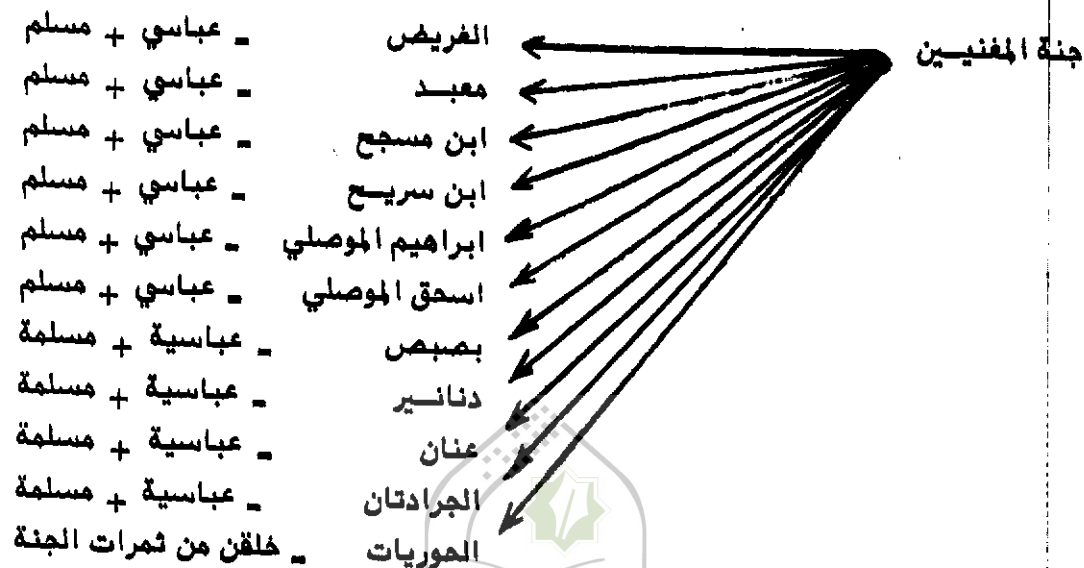
ثم تنفخ عددًا لا يحصى إلا الله سبحانه
 وتنشق كل واحدة منه عن أربع جوار يرقن
 الرائي ، ممن قرب والنائي يرقصن على
 الابيات المنسوبة الى الخليل فتهتز أرجاء
 الجنة طربا » .

ويقول الشيخ علي بن منصور : لمن هذه
 الابيات يا أبا عبد الرحمن ؟ فيقول الخليل
 لا أعلم . فيقول : انا كنا في الدار العاجلة
 نروي هذه الابيات لك . فيقول الخليل : لا
 أذكر شيئاً من ذلك ويجوز أن يكون ما قيل
 حقاً فيقول : أفنسي يا أبا عبد الرحمن
 وأنت أذكر العرب في عصرك ؟ فيقول الخليل :
 ان عبور السراط ينغص الخلد ممّا
 استودع (٣) .

ان الخليط تصدع
 فطر بدائك أو ق ع
 لولا جوار حسان
 مثل الجاذر أو ب ع
 أم الرباب وأسماء
 والبغوم وبوزع
 لقلت للظاعن اظعن
 اذا بدا لك أو د ع
 وهكذا نرى أبا العلاء يذكر على لسان
 علي بن منصور الابيات التي تنسب الى
 الخليل بن أحمد الشاعر اللغوي ، « والخليل
 يومئذ في الجماعة وأن هذه الابيات تصلح
 لان يرقص عليها . فينسى الله القادر
 بلطف حكمته ، شجرة من عفر فتونع لوقتها

الدولة العباسية . . ويمكن لنا معرفة
الوحدات الغنائية في جنة أبي العلاء من
خلال هذه الصورة :

وقد ذكر أبو العلاء عدة مغنين وملحنين
في رسالته كانوا عمدة الغناء في تاريخ الغناء
العربي ولا سيما هؤلاء الذين عاشوا في عصر



نوم تشومسكي الذي أعطى اللغة بعداً
توليدياً لا نهاية له فالإنسان يمكن أن يولد
ما شاء الله له من الجمل اللغوية الجديدة
والمتنوعة وذلك من خلال قوانين نحوية دقيقة
قادرة على التمييز بين ما هو نحوي وما هو
ليس بنحوي . هذه القوانين النحوية إنما
هي قادرة على توليد أبنية لغوية يمكن لها
أن تستخدم لشتى الأغراض اللغوية (٤) .

وبما أن الشعر والعملية الشعرية إنما
هي جزء من العملية اللغوية فإن الخيتور
أبا هدرش يمكن أن يولد ما شاء الله له من
الشعر والرجز وذلك لأنه يملك تلك القوة

(٤) الوحدات الخيالية :
أعطى أبو العلاء المعري الوحدات
الخيالية في رسالته وظيفة تلوينية مقارنة ،
فهذه الوحدات الخيالية لها الوظيفة نفسها
التي تتمتع بها الوحدات الشعرية ولكن
بالإضافة إلى ذلك هناك وظائف أخرى
ليست متوفرة في الوحدات الشعرية . فأبو
هدرش الخيتور يستطيع أن ينظم من
القصيد والرجز ما لا يمكن أن تسعه صحف
الدنيا كلها ، وهكذا فقد أعطى أبو العلاء
هذه الوحدات الخيالية قوة توليدية قادرة
على الخلق الشعري اللامتناهي وكأن أبا
العلاء في هذا يشبه عالم اللسان الأمريكي

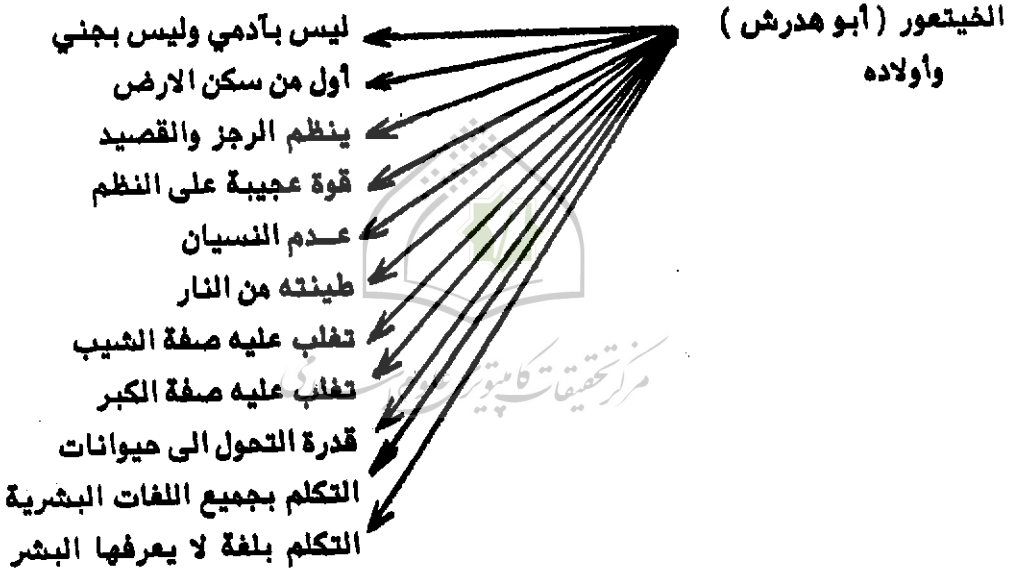
السحرية والتوليدية القادرة على خلق الشعر
في اللغات البشرية كافة .

وربما فعل أبو العلاء هذا لانه أدرك أن
الخيتعور الجني يمكن أن يتكلم جميع
اللغات البشرية بالاضافة الى لغة خاصة
به لا يعرفها أهل الانس . وبهذا يكون
الخيتعور قد عرف كل القوانين النحوية
العالمية التي هي أساس قوي في نظرية عالم
اللسان الامريكي نوم تشومسكي .

فاذا كان لابي هدرش الخيتعور القدرة
على تكلم اللغات البشرية كلها فانه من
البدهي أن يعرف التركيبات البنوية للعملية
الشعرية في كل تلك اللغات البشرية .

ثم ان الخيتعور وأمثاله هم أول بالخلق
ذلك لانهم سكنوا الارض قبل أن يسكنها
آدم وقبل أن تسكنها الشياطين أو بنو
الشيصبان على حد تعبير أبي العلاء .

ان البنية التركيبية للوحدات الخيالية
انما تتمثل في هذه الصورة :



(5) الوحدات الرمزية :

استطاع أبو العلاء أن يخلق على
الوحدات الرمزية الميوانية صفة الانسان
القادر على تكلم اللغة ومعرفتها من جميع
المستويات الصوتية والنحوية والدلالية .
فحمة ذات الصفا على سبيل المثال
كانت قادرة على التكلم باللغة العربية ثم

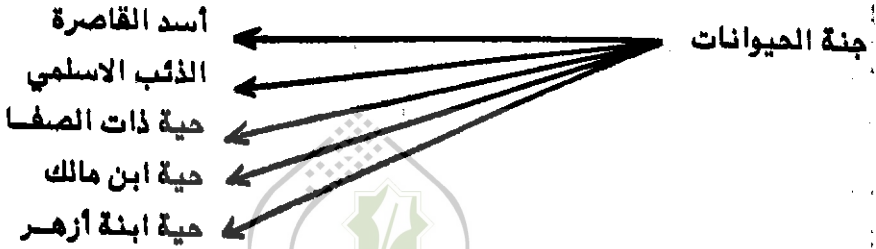
هي قادرة على التمييز بين قراءات قرآنية
ثلاث وذلك من الناحية الصوتية والنحوية
والدلالية لأنها سكنت في دار الحسنة
البصري وكانت تسمعه يتلو القرآن حتى
إذا مات ذهبت الى دار حمزة بن حبيب
لتسمعه يتلو القرآن فاذا مات حمزة رحلت

الى دار أبي عمرو بن العلاء لتسمع قراءته
القرآنية .

والواقع لقد أعطى أبو العلاء المعري
هذه الوحدات الحيوانية وظيفية رمزية تنطوي
على أبعاد أخلاقية وفلسفية ، وذلك تأكيداً
على المبادئ الأخلاقية والفلسفية التي
أرادها أبو العلاء لسكان جنته .. فهذا هو
أسد القاصرة يلهم التكلم باللغة العربية
ليناقش ويحاور الشيخ علي بن منصور قائلاً :

« أنا أسد القاصرة التي كانت في طريق
« مصر » فلما سافر عتبة بن أبي لهب يريد
تلك الجهة ، وقال النبي صلى الله عليه
وسلم : اللهم سلط عليه كلباً من كلابك » ،
الهمت أن أتجوع له أياماً وجئت وهو نائم
بين الرفقة فتخللت الجماعة اليه وأدخلت
الجنة بما فعلت « (هـ) » .

وتبدو الوحدات الرمزية الحيوانية في
رسالة أبي العلاء من خلال هذه الصورة :



فالاعمى هو أبو العلاء نفسه وليس

المجتمع ،
والمرضى بالجذري هو أبو العلاء نفسه
وليس المجتمع .

والصائم أمد الدهر هو أبو العلاء نفسه
وليس المجتمع .

والأكل الخبز طعاماً والتين حلواً هو
أبو العلاء نفسه وليس المجتمع . وأخيراً فإن
الذي لا يحب أن يجني على أحد إنما هو
أبو العلاء نفسه على الرغم من أن أباه كان
قد جنى عليه وليس المجتمع .

من هنا فقد تجنب أبو العلاء كل هذه
الاحتمالات لذلك نراه يلجأ الى « حمدونة »

(٦) الوحدات الأخلاقية :

لقد أراد أبو العلاء للوحدات الأخلاقية
أن تظهر بشكل مباشر في رسالته على الرغم
من أنه كان قد استخدم هذه الوحدات
الأخلاقية في كل الوحدات التي تشكل الرسالة .

ويبدو وكأن أبا العلاء أراد أن يؤكد
الوظيفة الأخلاقية مستشهداً بـ «وحدات أكثر
حساً وواقعية لتدل على ما كان يـمـوج في
نفسه من حسرة والم تجاه القيم الاجتماعية
التي سادت عصره . فهو لا يستطيع أن يثور
على المجتمع ويخاطبه شارحاً قيمه الجديدة
التي آمن بها ، فإذا فعل ذلك فإن المجتمع
لن يتقبل مثل هذه القيم التي هي قيم فردية
بحسب أنها قيم أبي العلاء وحده .

٧ - الأبعاد الشعرية واللغوية والفلسفية بين جمهورية أفلاطون ورسالة أبي العلاء :

كثيرة هي الآراء الشعرية واللغوية والفلسفية المتشابهة عند أفلاطون الفيلسوف اليوناني وأبي العلاء الفيلسوف العربي . وربما تتجلى هذه الآراء في جمهورية أفلاطون المثالية والتي أراد لقيمه وفلسفته أن تدور في فلكها وتتجلى أيضا في رسالة أبي العلاء الذي أراد لقيمه وفلسفته أن تحقق من خلال هذه المحاورات والمناقشات التي جرت بين الشعراء واللغويين والمغنين في جنته .

فاذا كان أبو العلاء قد أوضح رأيه في اللغة على لسان علماء اللسان العرب فان أفلاطون لم يتطرق الى الموضوع اللغوي في جمهوريته بل اننا نراه يتحدث عن اللغة في موضع آخر من كتبه وتأليفه ولا سيما في Sophists و Theatetus

(١) البعد الشعري والفلسفي عند أفلاطون الصراع بين الشعر والفلسفة صراع قديم . فالباحث المتأمل يمكن أن يجد ذلك الصراع في الحضارة اليونانية . فأفلاطون في جمهوريته الفاضلة - الفصل العاشر (٧) تحدث عن الصراع الذي دار بين فلسفته المثالية التي أرادها لجمهوريته وبين الشعر والشعراء الذين طردهم أفلاطون من جمهوريته .

لقد كان هم أفلاطون هو ارساء قواعد

والى « توفيق السوداء » ليجعلهما تعبران عما يعتلج في نفسه من قيم أخلاقية وفلسفية أرادها لسكان جنته بعد أن فشل في تطبيقها على مجتمعه .

تقول حمدونة : « أدري من أنا يا علي ابن منصور ؟ فيقول : أنت من حور الجنان اللواتي خلقن الله جزاء للمتقين ، وقال فيكن « كأنهن الياقوت والمرجان » فتقول : أنا كذلك بانعام الله العظيم ، على أنني كنت في الدار العاجلة أعرف بـ « حمدونة » وأسكن في « باب العراق بحلب » وأبي صاحب رعى وتزوجني رجل يبيع السقط فطلقني لرائحة كرمها في في وكنت من أقبح نساء « حلب » فلما عرفت ذلك زهدت في الدنيا الغرارة وتوفرت على العبادة وأكلت من مغزلي ومردني فصيرني ذلك الى ما ترى » .

وتقول توفيق السوداء : « أدري من أنا يا علي بن منصور ؟ أنا « توفيق السوداء » التي كانت تخدم في « دار العلم ببغداد » على زمان أبي منصور محمد بن علي الخازن وكنت أخرج الكتب الى النساخ . فيقول : لا اله الا الله ، لقد كنت سوداء فصرت أنصع من الكافور وان شئت الكافور فتقول :

أتعجب من هذا والشاعر يقول لبعض المخلوقين :

لو أن من نوره مثقال خردلة

في السود كلهم لابيضت السود (٦)

اللا أخلاقية واللامسؤولية واللاجدية . وبهذا فان العملية الشعرية هي ثرثرة كاذبة لشعور كاذب وينجر على ذلك أن الناس الذين ينقادون لذلك الشعر انما هم أناس غير أخلاقيين .

فاذا عرفنا أن العنصر الاخلاقي المثالي هو عنصر مهم في بناء الفلسفة الافلاطونية التي أراد أفلاطون أن يطبقها على جمهوريته فانه ليس من المستبعد أن يطرد أفلاطون الشعراء من تلك الجمهورية .

السبب النفسي : العملية الشعرية في نظر أفلاطون نوع من العاطفة الجارفة والجامحة التي تفقد البرء السيطرة على نفسه وعلى عقله . لقد اعتبر أفلاطون الشعر غذاء فعلا للعواطف التي يمكن لها أن تتغلب على العقل وبهذا سيكون الانسان كالمركبة التي يجرها حصان شرس لا يعرف طريقه . من هنا فقد رفض أفلاطون الشعر مركزا

على العقل المدبر والحكيم . ان الاولوية - حسب رأي أفلاطون - يجب أن تعطى للحقيقة الناتجة عن العقل الواعي الذي يخطط بشكل فلسفي معقول . وذلك أن المحسوسات والعواطف الشعرية انما هي عرض زائل يمكن أن يتغير تغير الواقع والتاريخ ولكن المعقولات الفلسفية هي جوهر باق في كل زمان ومكان . وهكذا فان معقولة عقلية مثل $(2+2=4)$ انما هي معقولة جوهرية لا تتغير . أما المشاعر والاحاسيس فهي محسوسة عرضية متغيرة ومتبدلة حسب تبدل المجتمعات .

الفلسفة المثالية عن طريق الحوار الذي عقده في جمهوريته . وقد كانت المعركة بين البعد الشعري والبعد الفلسفي معركة مهمة ذلك لان الشعر كان له مكانة مرموقة في المجتمع اليوناني وقتذاك . . فعلى الرغم من أن أفلاطون قد احترم الشاعر الذي حفظ له اشعارا كثيرة وعلى الرغم من أنه كان يردد اشعاره في سن الطفولة الا أن ذلك لا يمنعه من قول الحقيقة التي هي فوق العاطفة والاحاسيس والمشاعر . فاذا كان أفلاطون بحسنه وعاطفته مع شاعره المحبب هوميروس فانه ليس كذلك عندما يتكلم عن الحقيقة . يقول في جمهوريته :

« I must be uttered, I answered, though a certain love and reverence for Homer which I have had from my childhood would forbid my speaking. For surely of all those nable tragic Poets he is the master and the leader. Still I must not honour a man more than I honour truth, but must utter what I have to say » (8) .

والواقع لقد جسد أفلاطون هذا الصراع عن طريق الاسلوب التعليمي الرشيق الذي أراد أن يعلمه لطلبته . على أية حال لقد رفض أفلاطون الشعر والشعراء من جمهوريته لاسباب ثلاثة :

السبب الاخلاقي : فقد اعتبر أفلاطون الشعر اليوناني نوعا من الرياء والكذب تجاه الالهة والناس معا وذلك لان جوهره لم يكن اخلاقيا . ان الشعر حسب رأيه انما هو دفق عشوائي لعاطفة عشوائية تحرض على

(٣) البعد الشعري والفلسفي عند أبي
العلاء :

تختلف طبيعة الصراع بين الشعـر
والفلسفة في الحضارة اليونانية عنها في
الحضارة العربية الإسلامية على الرغم من أن
الموضوع واحد هو الشعر والفلسفة .

ان الفلسفة العربية الإسلامية لم ترفض
الشعر والشعراء رفضاً ايديولوجياً بحثاً بحيث
تستبعدهم وتطردهم من « الأمة » التي
أرادت الفلسفة العربية الإسلامية أن تبنيها
وتنهض بها . فقد أدركت الفلسفة العربية
الإسلامية أن الفن هو جزء لا يتجزأ من النفس
الإنسانية الحساسة والمتألمة وقد
أدركت أيضاً أن الفن هو دفق عاطفي انفعالي
جبل عليه الإنسان ليكون جزءاً منه . وقد
أدركت الفلسفة العربية الإسلامية الأساس
الايديولوجي المادي والأساس الايديولوجي
الروحي اللذين هما فرعان لاصل واحد
هو الإنسان .

وهكذا فإن المفهوم الفلسفي العربي
الإسلامي إنما هو مفهوم ذو بعدين
ايديولوجيين : بُعد مادي وبعد روحي من هنا
فإن الفلسفة العربية الإسلامية لم ترفض
الشعر والشعراء أو تطردهم من « الأمة » كما
طردهم أفلاطون من (الجمهورية) لكن لقصة
الفلسفة العربية الإسلامية وموقفها من
الشعر والشعراء في عصر صدر الإسلام بعدا
آخر ينبغي أن يفهم من خلال الظروف

السبب الماورائي (الميتافيزيقي) :
يتصف الشعر - حسب رأي أفلاطون
بالماورائية أو الميتافيزيقية . وقد عنى
أفلاطون بذلك أن الشعر غير واقعي وإنما
هو شيء يمثل تخيلات ماورائية لا تمت
الى الواقع الحقيقي للإنسان . وفي الوقت
نفسه فإن الفلسفة الأفلاطونية كانت تسعى
الى تفسير العالم الفيزيائي للإنسان باحثة
عن الحقائق المحيطة به تلك الحقائق المتصفة
بالثبوتية وعدم التحول والتغير .

وهكذا فإنه ينبغي أن يكون في الجمهورية
الفاضلة مجتمع يسعى وراء الحقيقة . وقد
أراد أفلاطون لذلك المجتمع ملكاً فيلسوفاً
عادلاً يدير شؤون الجمهورية . وقد وضع
أفلاطون برنامجاً ثقافياً مكثفاً لكل ملك يمكن
أن يحكم الجمهورية .

ان هدف هذا البرنامج هو توجيه الملك
العادل توجيهها صحيحاً بحيث لا يمكن لهذا
الملك أو الحاكم أن يخدع بالعرض الزائيل
والمتمول تاركا الجوهر والثابت . ان على هذا
الفيلسوف الحاكم أن يسعى وراء الحقيقة
وحدها مبتعدا عن العاطفة العرضية الزائلة
التي يمكن أن تتولد من العملية الشعرية
التي هي مدح وتقريظ وكذب ورياء وتقليد .
يقول أفلاطون :

« Then may we lay down that, beginning
with Homer, all the poets are imitators of
Images of Virduie and of all the other
subjects on which they write, and do not
lay hold of truth. » (9)

التاريخية والاجتماعية والنفسية لتلك المقبة
من التاريخ .

انه ينبغي علينا أن نفهم الوثيقة
التاريخية المهمة التي جاءت في القرآن في
سورة الشعراء فهما علميا عادلا .

فالقرآن عندما قال في سورة الشعراء :
« والشعراء يتبعهم الغاؤون » ألم تر
أنهم في كل واد يهيمون ، وأنهم يقولون
ما لا يفعلون ، إلا الذين آمنوا وعملوا
الصالحات وذكروا الله كثيرا ، وانتصروا من
بعد ما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب
ينقلبون » (١٠) .

انما أرسى المفهوم الفلسفي العربي
الاسلامي للعملية الفنية بشكل عام وللعملية
الشعرية بشكل خاص . فاذا كان الاسلام
قد رفض الشعر والشعراء من « الامة » في
عصر صدر الاسلام فذلك لان الوظيفة الفنية
والمجتمعية الملقاة على عاتقهم لم تكن وظيفة
أخلاقية حقة تنهض بـ « الامة » والا لو لم
يكن ذلك كذلك فانا لن نجد أن القرآن نفسه
قد تحدى الشعراء تحديا فنيا ولغويا
وحضاريا .

وبهذا فان القرآن بحد ذاته هو اعجاز
لفوي وفني ذو وظيفة لغوية وفنية واجتماعية
وحضارية يمكن أن تكون أساسا ايدولوجيا
مهما في مفهوم « الامة الاسلامية » .

من هنا فان رفض الفلسفة العربية
الاسلامية للشعر والشعراء في عصر صدر
الاسلام انما هو رفض للوظيفة اللغوية

والفنية والاجتماعية للشعر الجاهلي تلك
الوظيفة التي هي في أساسها ايدولوجي
وظيفة جاهلية تحض على تفتيت « الامة » .

من هنا فان طبيعة الصراع بين الفلسفة
الافلاطونية والشعر من ناحية وبين الفلسفة
العربية الاسلامية والشعر من ناحية أخرى
انما هي طبيعة مختلفة في الجوهر .

ان الرفض الفلسفي الافلاطوني للشعر
والشعراء انما هو رفض للأخلاق والنفس
والعالم الماورائي الميتافيزيقي انه رفض
للتأمل الشعري الذي ظن افلاطون أنه خطر
على « جمهوريته » لذلك فانه طرد الشعراء
من تلك « الجمهورية » دون وضع نظرية
ايدولوجية يمكن من خلالها استيعاب العملية
الفنية والشعرية وفهمها في اطار النفس
الانسانية .

ان هدف افلاطون هو تحويل الشعر
ليكون فلسفة خالصة تسعى وراء الحقيقة
وحدها .

ولكن الرفض الفلسفي العربي الاسلامي
للشعر والشعراء انما هو رفض للوظيفة
الأخلاقية والنفسية التي يمكن أن تتولد
من الشعر والتي يمكن لها أن تفتت وتشتت
أفراد « الامة » ان الفلسفة العربية الاسلامية
أرادت من الشعر أن يكون ذا بعد فلسفي
عربي اسلامي ينهض بأفراد « الامة » نهوضا
ماديا وروحيا وفنيا ، ليشكل بعد ذلك وحدة
حضارية كاملة .

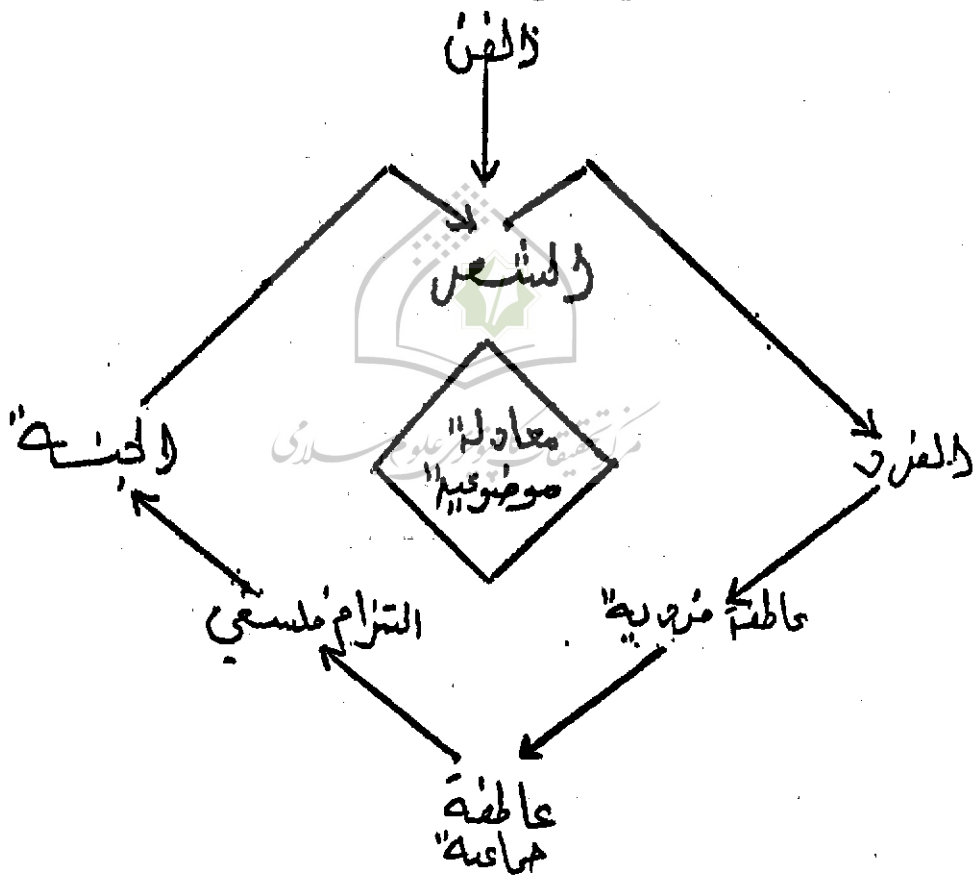
والقدس أن يلهم الشاعر المسلم بحيث
يستطيع أن ينظم معادلة شعرية موضوعية
تمثل كل نبضة شاعرية فنية لأفراد «الامة»
كلها وليس لذلك الشاعر وهذه .

لقد ركزت الفلسفة العربية الاسلامية
على الفردية الشاعرية شريطة أن تكون
تلك الفردية الشاعرية ضمن اطار مفهوم
«الامة» .

وربما يتضح مفهوم الفلسفة العربية
الاسلامية للفن بشكل عام وللشعر بشكل
خاص من خلال هذه الصورة .

وربما هذا ما أدركه أبو العلاء المصري
في «رسالته» عندما أراد من الشعر أن يكون
ذا بعد فلسفي نفعي يهدف الى تطويع
الاخلاق التي أرادها أبو العلاء لسكان «جنته»
وهذا ما سوف نلاحظه بعد قليل .

لقد أرادت الفلسفة العربية الاسلامية
للشاعر المسلم أن يكون شيطانه الشعري
ملكا أو وحيا أو روح قدس وذلك لكي تكون
المعادلة الشعرية «معادلة موضوعية» كما
يحب الباحث حسام الخطيب أن يسميها *
معادلة موضوعية بحيث يمكن للوحي أو روح



* انظر : الخطيب ، د. حسام : معاصرات في تطور الادب الاوروبي ونشأة مذاهبه
واتجاهاته النقدية ، جامعة دمشق ، ١٩٧٥ ، ص ٤٦٢ - ٤٨٤ .

« جمهوريته » وذلك لانه أدرك أن الشعر
يمكن أن يؤجج العاطفة ويحرف الناس
عن الحقيقة .

لقد أدرك أبو العلاء أن وظيفة الشعر
والفن في عصره انما هي وظيفة غير أخلاقية
وذلك لان الشعراء طالما يكذبون وينافقون
وذلك من أجل التقرب من السلطان والحاكم
والمسؤول . (الكذب هنا يختلف عن مقولة :
أعذب الشعر أكذبه) .

ولقد فهم أبو العلاء أيضا أن وظيفة
الشعر في عصره انما هي وظيفة انفعالية لا
فاعلة تغلب العاطفة على الفكر والحقيقة .

وقد فهم أبو العلاء أيضا أن وظيفة
الشعر في عصره انما هي وظيفة تهتم
بالعرض والمحسوس مبتعدة عن الجوهر
الفلسفي الذي يفسر العالم الفيزيائي حوله .
من هنا فاننا نرى في رسالة الغفران أن علي
بن منصور الاديب الشاعر مهما أتى من
الاشعار الجياد التي تمدح رضوان وزفر
خازني الجنة فان ذلك لن يجدي فتيلة ولن
يؤثر على مسمعيهما وعاطفتيها وذلك لان
« رضوان » أو « زفر » فرد يمثل الفلسفة
العربية الاسلامية التي أرادها أبو العلاء
لسكان « جنته » . ان « رضوان » و « زفر »
وغيرهما من حراس الجنة لا يريدون أن
يغلبوا عواطفهم على عقولهم ولا يريدون
أن يهتموا بالعرض دون الجوهر . . . حتى ان
« رضوان » لم يعرف ماذا تعني كلمة شعر
وكانه يريد أن يستبعد هذا الضرب من الفن

والواقع أن الفلسفة العربية الاسلامية
هي أول فلسفة استطاعت أن تأتي بمفهوم
الالتزام الشعري القائم على أسس
ايدولوجية مضبوطة وواقعية وذلك لان هذه
الفلسفة أرادت من الشعر أن يكون التزاما
فرديا وجماعيا في الوقت نفسه بحيث يستطيع
الفرد أن يعبر عن آماله وأحزانه وأحاسيسه
ووجدانه من خلال ذلك المفهوم الذي اصطلحت
عليه الفلسفة العربية الاسلامية بـ « الامة » .

وهذا ما يخالف جميع الفلسفات الاخرى
المتطرفة التي تنظر الى العاطفة الشعرية
عند الفرد نظرة شوفينية غلوائية أو نظرة
الهيبة وجمالية لا يمكن لأي قوة أن تكبح
جماعها .

والحق يقال ، لقد فهم أبو العلاء في
رسالة الغفران المعادلة الموضوعية للعملية
الشعرية في الفلسفة العربية الاسلامية .

ويبدو لي أن صرخة أبي العلاء في رسالة
الغفران انما هي صرخة العودة والرجعة الى
تلك المعادلة التي أرادها الاسلام أن تكون
بين أفراد « الامة » يحتذى بها ويعمل من
أجلها .

لقد أدرك أبو العلاء المعري أن « الامة »
التي كان يعيش بها ليست الامة التي أرادتھا
الفلسفة العربية الاسلامية وذلك لان
شعراءها كانوا يلجؤون الى المدح الزائف
والتقريظ الكاذب الذي يغطي الحقيقة التي
لم يردھا حتى أفلاطون لجماهيره في

عن سكان «جنة» أبي العلاء . لقد أهمل
«رضوان» و «زفر» كل هذه الاشعار التي
مدحتهم وقرظتهم في سبيل حقيقة ثابتة
موجهة لنفع سكان « الجنة » تلك الحقيقة
التي اصطلحت عليها الفلسفة العربية
الاسلامية بـ « التوبة » أي الرجعة الى الحقيقة
الفلسفية الاسلامية .

يقول أبو العلاء على لسان علي بن
منصور :

« لما نهضت من القبر ، وحضرت
عرصات القيامة ٠٠٠ وأقيمت في الموقف زهاء
شهر أو شهرين وخفت من الفرق في العرق
زينت لي النفس الكاذبة أن أنظم أبياتا في
« رضوان » خازن الجنان وعملتها في وزن :
« قفا نبك من ذكرى حبيب وعرفان » .

ووسمتها برضوان ، ثم ضانكت الناس
حتى وقفت منه بحيث يسمع ويرى ، فما
حفل بي ولا اظنه أبه لما أقول .
ثم عملت أبياتا في وزن :

بان الخليط ولو طوعت ما بانا
وقطعوا من حبال الوصل أقرانا

ووسمتها ، فكأنني أحرك ثبرا أو التمس
من الغضرم عبيرا فلم أرل أنتبع الاوزان التي
يمكن أن يوسم بها « رضوان » حتى أغنيتهما
وأنا لا أجد عنده مغوثة ولا ظننته فهم ما
أقول .

فلما استقصيت الغرض فما انجحت ،

دعوت بأعلى صوتي يا رضوان يا أميين
الجبار الاعظم على الفراديس ، ألم
تسمع ندائي بك واستغاثتي اليك ؟ فقال :
لقد سمعتك تذكر رضوان وما علمت ما
مقصودك فما الذي تطلب أيها المسكين ؟

فأقول : أنا رجل لا صبر لي ، وقد
استطلت مدة الحساب ومعني صك بالتوبة
وهي للذنوب ماحية ، وقد مدحتك بأشعار
كثيرة ووسمتها باسمك . فقال : وما الاشعار ؟
فاني لم أسمع بهذه الكلمة الا الساعة .
فقلت : الاشعار جمع شعر والشعر كلام
موزون تقبله الغريزة بشرائط ان زاد أو نقص
أبانه الحس وكان أهل العاجلة يتقربون به
الى الملوك والسادات فجئت بشيء منه اليك
لعلك تأذن لي بالدخول الى الجنة ٠٠٠

فقال : انك لغيبين الرأي ، أتأمل أن آذن
لك بغير إذن من رب العزة ؟ هيها تهيها .
فتركته وانصرفت بألمي الى خازن
آخر يقال له « زفر » فعملت كلمة ووسمتها
باسمه في وزن قول لبيد :

تمنى ابنتاي أن يعيش أبوهما
وهل أنا الا من ربيعة أو مضر

وقربت منه فأنشدتها ، فكأنني انما
أخاطب ركودا صماء لاستنزل أبودا عصماء
ولم أترك وزنا مقيدا ولا مطلقا يجوز أن يوسم
بزفر الا وسمته به فما نجح ولا غير .

فقلت : رحمك الله . كنا في الدار الذاهبة
نتقرب الى الرئيس والملك بالبيتين أو

الثلاثة هُجِدَ عنده ما نحب . وقد نظمت
فيك ما لو جمع لكان ديوانا ، وكأنك ما
سمعت لي كلمة فقال : لا أشعر بالذي قصدت
فما بغيتك ؟

هذكرت له ما أريد ، فقال : والله ما أقدر
لك على نفع ولا أملك لخلق من شفع فمن
أي الامم أنت ؟ فقلت من أمة « محمد بن عبد
الله بن عبد المطلب » فقال: صدقت ذلك نبي
العرب ، ومن تلك الجهة أتيتني بالقريظ
(المدح) لان إبليس اللعين نفثه في اقليم
العرب فتعلمه نساء ورجال وقد وجب علي
نصحك فعليك بصاحبك لعله يتوصل الى
ما ابتغيت . فيئست مما عنده « (١١) »

وهكذا نجد أن تلك الاشعار التي قالها
علي بن منصور في مدح خازني الجنة
« رضوان » و « زفر » لم تجد نفعاً وذلك
لأنها تفقد الوظيفة الشعرية واللغوية التي
أرادها أبو العلاء لسكان « جنته » .

وكان أبا العلاء يجد أنه من العبث
العمل بهذه الصنعة الشقية على حد تعبيره ،
ما لم تكن موجهة ، لها وظيفة تخدم سكان
« جنته » .

من هنا فقد حاول أبو العلاء أن يعبر عن
فلسفته بلسان أبي هدرش الخيتعور
الجنّي المؤمن الذي فهم
فلسفة أبي العلاء الشعرية فهما صحيحا ومن
ثم أراد من علي بن منصور الشاعر الاديب
أن يطبقها مبتعدا عن الضلالات العاطفية

والاأخلاقية التي يمكن لهذه الصنعة الشقية
أن تأتي بها . يقول أبو العلاء :

« يركب علي بن منصور بعض دواب
الجنة ويسير فاذا هو في جنة العفاريت الذين
آمنوا بمحمد صلى الله عليه فيقول :
لأعدن الى هؤلاء فلن أخلو لديهم من أعجوبة .
فيعرّج عليهم فاذا هو بشيخ جالس على باب
مفارة فيسلم عليه فيحسن الرد ويقول : ما
جاء بك يا أنسي ؟ فيقول سمعت أنكم جن
مؤمنون فجئت ألتمس عندكم أخبار الجنان
وما لعله لديكم من أشعار المردة . فيقول :
ذلك الشيخ سل عما بدا لك . فيقول :
ما اسمك أيها الشيخ فيقول : أنا الخيتعور
أحد بني الشيصبان ولسنا من ولد إبليس
ولكننا من الجن الذين كانوا يسكنون الارض
قبل ولد آدم صلى الله عليه . فيقول: أخبرني
عن أشعار الجن فيقول ذلك الشيخ . . .
ان لنا لآلاف أوزان ما سمع بها الانس . . .
فاذا شئت أمللتك ما لا تسعه الركاب ولا
تسعه صحف دنياك . فيهم الشيخ . . .
بأن يكتب منه ثم يقول : لقد شقيت في
الدار العاجلة بجمع الأدب ولم أحظ منه
بطائل وانما كنت أتقرب به الى الرؤساء
فأحتلب منهم در بكيء وأجهد أخلاف
منصور » (١٢) .

ويقول أبو هدرش الخيتعور في موضع
آخر من الرسالة :

« . . . وأنا الذي أنذرت الجن (بالكتاب
المنزل) أدلجت في رفقة من الخابل نريد
« اليمين » فمررنا « بيثرب » في زمان المعو -

أي قرآن هب : « قد سمعنا قرآنك عجباً يهدي الى
الرشد فأما به ولن نشرك بربنا أحدا » .
وعدت الى قومي فذكرت لهم ذلك فتسمرت
منهم طوائف الى الايمان « (١٢) » .

ان الفكرة الاساسية التي هدف اليها
أبو العلاء هي أنه حتى ذلك الجنى المؤمن
المسمى بالخيتمور والذي يملك من الأشعار
ما لا تستطيع صحف علي بن منصور
أن تسعه ، والذي يملك من الاوزان
الشعرية أضعاف ما يملك بنو البشر فإنه
آمن بالقرآن العجيب الذي سمعه والذي يهدي
الى الحقيقة والرشد من خلال معيار فني
ولغوي وفلسفي مختلف عما اعتاد عليه
هؤلاء الجن .

ان المعيار الفني القرآني هو المعيار
الذي يمثل الاساس الايديولوجي لفلسفة
الفن العلائقية في الوظيفة الاخلاقية . فأبو
هدرش الفيتيمور لم يسمع شعرا عاديا اعتاد
الشعراء أن يقولوه معبرين من خلاله عين
تجاربهم الكاذبة لكي يتقربوا به الى الملوك
والرؤساء والحكام . . . لقد سمع أبو هدرش
شيئا آخر انه سمع « قرآنا عجباً » ، « يهدي
الى الرشd » فأمن به .

ان هذا المفهوم القرآني العجيب انما
كان عبر عنه الشاعر لبيد بن ربيعة في قوله
التاريخية المشهورة « أبدلني الله بـه
(الشعر) بسورة آل عمران والبقرة » وبهذا
يكون قد عبر لبيد عما كان يجيش في نفسه
وهو الشاعر المجرب الذي مارس الشعر
طويلا . ولكنه عندما قرأ القرآن وسحر به

فانه اكتشف أن ما كان يقوله انما هو العرض
الزائل المتغير والمتبدل . انه الآن أمام فن
آخر هو الجوهر الباقي والثابت الذي تصدى
الشعراء على أن يأتوا بسورة من مثله .

لقد جسد أبو العلاء الفلسفة العربية
الاسلامية من خلال هذا الحوار .

« فبينما هم كذلك ، اذ مر شاب في يده
محجن ياقوت ملكه بالحكم الموقوت فيسلم
عليهم فيقولون : من أنت ؟ فيقول : أنا لبيد
ابن ربيعة بن كلاب . فيقولون : أكرمت
أكرمت ، لو قلت : لبيد وسكت لشهرت
باسمك وان صمت فما بالك في مغفرة ربك ؟
فيقول : أنا بحمد الله في عيش قصر أن
يصفه الواصفون ، ولدي نواصف وناصفون
لا هرم ولا برم . . . فيقول الشيخ : أنشدنا
ميميتك المعلقة فيقول : هيهات ا اني
تركت الشعر في الدار الخادعة ولن أعود اليه
في الدار الآخرة وقد عوّضت ما هو خير
وأبر » « (١١) » .

وهكذا فقد حاول أبو العلاء أن يلخص
دهشة الخيتيمور وسمعه للقرآن العجيب وموقف
لبيد من قول الشعر مندهشا من تلك المعايير
الفنية واللغوية والفلسفية الجديدة التي جاء
بها القرآن من خلال هذه السطور . يقول
أبو العلاء :

« وأجمع ملحد ومهتد وناكب عن المحجة
ومقتد أن هذا الكتاب الذي جاء به محمد
صلى الله عليه كتاب بهر بالاعجاز ولقى
عدوّه بالارجاز وما حذى على مثال ولاشبه
غريب الامثال . ما هو من القصيد الموزون

ولا الرجز من سهل وحزون ولا شاكل خطابة
العرب ولا سجع الكهنة ذوي الارب وجاء
كالشمس اللاتحة نورا للمسرة والبائسة ،
لو فهمه الهضب الراكد لتصدع ، أو الوعول
المعصمة لراق الفادرة والصدع ٠٠٠ وان الآية
منه أو بعض الآية لتعترض في أفصح كلم
يقدر عليه المخلوقون فتكون كالشهاب
المتلألئ في جنح غسق ، والزهرة البادية في
جدوب ذات نسق فتبارك الله أحسن
الخالقين « (١٥) »

لم يكتف أبو العلاء بتطبيق المعيار
الفلسفي العربي الاسلامي على الشعر
الاسلامي فحسب بل أراد أن يطبقه على
الشعر الجاهلي أيضا ذلك الشعر الذي وافق
فلسفته في بعض الاحايين وخالفها في آحيين
أخرى . فما وافق فلسفته فسيكون في «جنته»
وما خالفها فسيكون في « ناره »

والحقيقة لم يرد أبو العلاء لفلسفته أن
تكون محدودة وضيقة بحيث ترفض كل
الفلسفات الأخرى التي سبقتها . من هنا
فانه مستعد أن يقبل في «جنته» النصراني
واليهودي ولكن شريطة أن تدل أشعارهم
على الوظيفة الاخلاقية والفلسفية التي تخدم
سكان «جنته» .

وهكذا فالأخطل التغلبي الشاعر النصراني
انما هو في «نار» أبي العلاء لا لأنه نصراني
ولكن لانه شاعر اتبع هواه ولذاته العرضية
الفانية فكان أمره فرطا . فقد استخدم

الأخطل شاعريته ووجهها لتفتيت « الأمة »
لابنائها .

يتحدث أبو العلاء على لسان الشيخ
علي بن منصور فيقول :

« ٠٠٠ واذا هو برجل يتصور ، فيقول :
من هذا ؟ فيقال : الأخطل التغلبي فيقول له :
ما زالت صفتك للخمر حتى غادرتك أكلا
للجمر كم طربت السادات على قولك :

فلذت لمرتاح وطابت لشارب
وراجعني منها مراح وأخيل

تدب ديبا في العظام كأنه
دبيب نمال في نقا يتهيل

فقال التغلبي : اني جررت الذارع ولقيت
الدارع وهجرت الأبدية (الامر العظيم) ورجوت
أن تدعى النفس العابدة ولكن أثبت الاقضية
فيقول : أخطأت في أمرين ، جاء الاسلام
فعمزت أن تدخل فيه ، ولزمت أخلاق سفيه
وعاشرت يزيد بن معاوية وأطعت نفسك
الغاوية وآثرت ما فنى على باق فكيف لك
بالاباق . فيزهر الأخطل زهرة تعجب لها
الزبانية « (١٦) »

وفي الوقت نفسه فانه لن يضير أبدا
العلاء أن يدخل عدي بن زيد العبادي
الشاعر الجاهلي النصراني في «جنته» وذلك
لأن شعره وافق فلسفة أبي العلاء ، لذلك فاننا
نراه يقبل عذر عدي بن زيد العبادي :

يقول أبو العلاء على لسان الشيخ علي
ابن منصور مخاطبا عدي بن زيد العبادي :

« ٠٠٠ كيف كانت سلامتك على الصراط ومخلصك من بعد الافراط فيقول :

اني كنت على دين « المسيح » ومن كان من اتباع الانبياء قبل أن يبعث « محمد » فلا بأس عليه وانما التبعة على من سجد للاصنام وعد في الجهلة من الانام . فيقول الشيخ : يا أبا سودة ألا تنشدني « الصادية » فانها بديعة من أشعار العرب فينبعث منشدا « (١٧) » .

وهكذا فاننا نجد أن المفهوم الفلسفي العلائقي للشعر انما يشبه الى حد كبير مفهوم الفلسفة الاسلامية للشعر . ان الفكرة المهمة التي تشترك فيها الفلسفتان الاسلامية والعلائية هي أنه ينبغي على العملية الشعرية أن تعبر عن احساس الفرد ومشاعره وآلامه وآماله ولكن شريطة أن تخدم احساس الجماعات البشرية الاخرى وآمالها وتطلعاتها . وبعبارة أخرى انه ينبغي على الشعر أن يدور في فلك « الامة » حسب المصطلح الاسلامي أو « الجنة » حسب المصطلح العلائقي .

وبهذا يكون أبو العلا قد سبق في مفهومه الفلسفي للعملية الشعرية خاصة وللعملية الفنية عامة الفلسفة الافلاطونية اليونانية . فاذا كان افلاطون يريد لـ « جمهوريته » فلاسفة يديرون شؤونها فقد أراد أبو العلا لـ « جنته » علماء وفلاسفة ولغويين ومغنين يطربون سكان الجنة فاذا بأرجائها تهتز طربا .

(٣) البعد اللغوي والفلسفي عند افلاطون :

لم يتكلم افلاطون عن آرائه اللغوية في « الجمهورية الفاضلة » وانما شرحها في مواطن أخرى كـ Theatetus , Sophists

والواقع لقد كان اهتمام افلاطون بالعلاقة القائمة بين الفكر واللغة والعالم الفيزيائي المحيط به أكثر من اهتمامه بالمفردات التعبيرية الفردية . لقد كان افلاطون مهتما أيضا بايجاد بعض الطرق التي تمكنه من وصف الارتباط اللغوي الصحيح الذي يقود الى قواعد لغوية صحيحة .

والحقيقة لقد هدف افلاطون ، من خلال تأسيسه للمبدأ اللغوي الفلسفي ، الى تأسيس منطق شكلي يمكننا من خلاله معرفة العلاقات اللغوية المضطربة والصحيحة .

ان اللغة - على حد تعبير افلاطون - انما هي قدرة فعالة قادرة على التعبير في الافكار الفردية وذلك من خلال الاسماء (الفاعل) Onomata ومن خلال الافعال Rheimata

التي تنقل عبر الهواء بعد أن ينتجها الفم . وعلى الرغم من أن افلاطون استعمل البعد الدلالي في دراسته للغة ولكنه لم يناقش المستويات اللسانية الاخرى كالمستوى الصوتي والنحوي والمعجمي . وهو بالتالي لم يضع منهاجا لغويا ذا بعد فلسفي واضح . لقد كان همه الوحيد هو دراسة النظام الدلالي المعجمي للغة اليونانية

وكيف يمكن أن يستعمل مثل هذا النظام سواء أكان هذا الاستعمال اللغوي استعمالا صحيحا أم استعمالا كاذبا .

وهكذا نلاحظ أن الهدف الوحيد من دراسة الظاهرة اللغوية إنما هو تطوير المنهج الفلسفي المنطقي وتحسينه وذلك من أجل تأسيس منهج فلسفي للوصول إلى تعريفات دقيقة حول الحقائق الفلسفية دون معرفة القدرة الفعالة للغة التي هي أكبر في نوعيتها من مسائل الشك والفلسفة والتفريق بين ما هو حقيقي صحيح وما هو ليس كذلك . (١٩)

٤ - البعد اللغوي والفلسفي عند أبي العلاء:

فكما أراد أبو العلاء في رسالته أن يعطي الشعر وظيفة أخلاقية وفلسفية فإنه أعطى أيضا اللغة ذلك البعد الوظيفي والأخلاقي . وهكذا فإنه ينبغي - على حد رأي أبي العلاء - على اللغة أن تفسر وتعلن وتشرح العملية الشعرية بشكل علمي . لقد أراد أبو العلاء للدراسات اللغوية معيارا علميا ذا بعد موضوعي Objectivity وكأنه يريد للدراسات اللغوية أن تبتعد عن الأهواء الشخصية والنزعات الفردية . Subjectivity

وكان أبا العلاء في دعوته هذه يشبه عالم اللسان الأمريكي تشومسكي ودعوته للدراسات اللغوية القائمة على معايير علمية بحتة مبتعدة عن الأهواء الشخصية والفردية ان الفرق بين أبي العلاء وتشومسكي

هو أن أبا العلاء أراد أن يدل على ذلك من خلال المناقشات والحوارات التي كانت تجري بين علماء اللغة والشعراء . بين الدراسات اللغوية القائمة على أسس فردية شخصية في بعض الاحايين وبين العملية الشعرية المصوغة بتركيب لغوي . وبعبارة أخرى لقد طرح أبو العلاء علمية الدراسات اللسانية من خلال اطار فني خيالي صاغه في « رسالة الغفران » . ولكن عالم اللسان الأمريكي تشومسكي أراد أن يدل على علمية الدراسات اللغوية اللسانية من خلال الاسلوب العلمي المباشر ومن خلال نظرية لسانية قائمة على أسس بيولوجية وفيزيائية ورياضية . وبعبارة أخرى لقد طرح تشومسكي علمية الدراسات اللسانية من خلال اطار فلسفي ذهني ذي بعد بيولوجي وفيزيائي ورياضي . والواقع لقد أكد أبو العلاء المعري على معيار الدقة والضبط العلمي في الدراسات اللسانية من خلال المناقشات والحوارات التي كانت تجري بين علماء اللغة وبين الشعراء . لقد حاول أبو العلاء تشخيص الصراع الدائر بين الدراسات اللغوية الشخصية والفردية وبين الموضوع الشعري تشخيصا رائعا بلغ ذروته في هذا الحوار :

« وكنت قد رأيت في المحشر شيئا لنا كان يدرس النحو في الدار العاجلة يعرف « بأبي علي الفارسي » وقد امترس به قوم يطالبونه ويقولون : تأولت علينا وظلمتنا فلما رأني أشار الي بيده فجئته فاذا عنده

والحقيقة لم يكن هدف أبي العلاء نقد
سيبويه نقدا شخصيا وهو لم يهدف الى
صب كل عواطفه المتألمة على اللغويين تلك
العواطف التي كانت تموج في نفسه أيام
كان شاعرا يتناول اللغويون شعره نقدا
وتمحيصا .

فكما يجب على الشاعر أن يجند شعره
لخدمة سكان «جنة» أبي العلاء فكذلك
يجب على اللغوي أن يسعى الى دراسات
لغوية مبنية على أسس علمية وأخلاقية
وفلسفية وذلك لتعليل المادة الشعرية
وشرحها شرحا قائما على الدقة والموضوعية
والشمولية . من هنا فانه تعرض لسيبويه
اللغوي في أكثر من مكان في رسالته .

يقول أبو العلاء على لسان علي بن
منصور مخاطبا النابغة الجعدي « كيف تنشد
قولك :

وليس بمعروف لنا أن تردّها

صاحا ولا مستنكرا أن تعقرا

أقول : ولا مستنكرا ؟ أم مستنكر ؟

فيقول الجعدي : بل مستنكرا . فيقول
الشيخ : فان أنشد منشدا مستنكرا، ما تصنع
به . فيقول الجعدي : أجزره وأجزره نطقا بامر
لا يخبره . فيقول الشيخ : انا لله وانا اليه
راجعون : ما أرى سيبويه الا وهم في هذا
البيت لأن أبا ليلى (الجعدي) أدرك جاهلية
واسلاما وغذى بالفصاحة غلاما « (٢١) .

والواقع لم يرفض أبو العلاء التعليقات

طبقة منهم يزيد بن الحكم الكلابي وهو
يقول : ويحك ، أنشدت علي هذا البيت برفع
« الماء » يعني قوله :

فليت كفافا كان شرك كله

وخيرك عني ما ارتوى الماء مرتوي

ولم أقل الا - الماء - .

واذا هناك راجز يقول : تناولت علي أبي
قلت :

يا ابي ما ذنبه فتأبيه

ماء^{٢٢} رواء ونصي^{٢٣} حويله

فحركت الياء في (تأبيه) ووالله ما

فعلت ولا غيري من العرب .

واذا رجل آخر يقول : ادعيت علي^{٢٤} أن

الهاء راجعة على الدرس في قلبي :

هذا سراقسة للقرآن يدرسه

والمرء عند الرشا أن يلقيها ذيب^{٢٥}

أفمجنون أنا حتى أعتقد ذلك ،

واذا جماعة من هذا الجنس كلهم

يلومونه على تأويله « (٢٠) .

وكان أبا العلاء يريد دراسات لغوية

أكثر تعليلا وشرحا وضبطا .

فقد نقد أبو العلاء أكثر اللغويين دقة
وموضوعية في تاريخ الدراسات اللغوية
العربية ونعني بذلك « سيبويه » فهو لم
يبن حوارا بين لغوي وشاعر ويأتي به ذكر
سيبويه الا نقده على لسان شخصياته .

اللغوية التي تناول بها اللغويون على الشعراء برمتها بل لقد اعترف بأن بعض هذه التأويلات والتعليقات إنما هي صحيحة . وهكذا فإننا نراه يعود مرة أخرى إلى سيبويه العالم اللغوي الثابت الذي يمكن له أن يشرح شرحاً لغوياً دقيقاً .

يقول أبو العلاء على لسان علي بن منصور مخاطباً عبيد بن الحصين النميري الشاعر : « أحق ما روى عنك سيبويه في قصيدتك اللامية التي تمدح بها عبد الملك ابن مروان ، من أنك تنصب الجماعة في قولك :

أيام قومي والجماعة كالذي

لزم الرحالة أن تحيل مَحِيلاً ؟

فيقول النميري : حق ذلك « (١٢٢) »

إن الهدف الفلسفي لأبي العلاء إنما كان تأكيداً على البعد الوظيفي والموضوعي في الدراسات اللغوية . وذلك من خلال الحوار الذي أداره بين اللغويين والشعراء . وقد أكد أبو العلاء على ذلك البعد الوظيفي والموضوعي للدراسات اللغوية من خلال الصراع الذي كان يدور بين علماء اللغة أنفسهم . وكان أبا العلاء أراد أن يدل على أنه لم يكن هناك منهج فلسفي وظيفي يمكن أن يتبعه كل علماء اللغة وذلك لتعليل ما يجري في « جنته » من قضايا لغوية . وهكذا فإن أبا العلاء يكشف لنا بعداً آخر في الدراسات اللغوية عندما يعقد هذا الحوار الذي جرى بين المازني والاصمعي :

« قال أبو عثمان المازني لعبد

الملك بن قريب الاصمعي : يا أبا سعيد ما وزن إوزة ؟ فيقول الاصمعي : ألي تعرض بهذا يا فُصِّل و طال ما جئت مجلسي بالبصرة وأنت لا يرفع بك رأس ، وزن إوزة في الموجود فِعْلَةٌ ووزنها في الأصل افعللة فيقول المازني : ما الدليل على أن الهمزة فيها زائدة وأنها ليست بأصلية ووزنها ليس فعلة . فيقول الاصمعي : أما زيادة الهمزة في أولها فيدل عليه قولهم : وز* . فيقول أبو عثمان المازني ليس ذلك بدليل على أن الهمزة زائدة لأنهم قد قالوا ناس* وأصله أناس فيقول الاصمعي : أليس أصحابك من أهل القياس يزعمون أنها افعللة* وإذا بنوا من أوى اسما على وزن إوزة قالوا : إيّاة* ولو أنها فعلة* ، قالوا : أويّة* ، ولو جاءوا على افعللة بسكون العين قالوا : ايّة* ، ، والياء التي بعد الهمزة - وهي همزة أوى - جعلت ياء لاجتماع الهمزتين ولأن قبلها مكسوراً وهي مفتوحة ، وإذا خفت همزة مئزر ، جعلتها ياء خالصة ، فيقول المازني :

تناول* من أصحابنا وادعاء ، لأن اوزة لم يثبت أن الهمزة فيها زائدة . فيقول « الاصمعي » : ...

تبعته مستفيداً ثم طفت مما قالوه معيذا ، ما مثلك إلا كما قال الأول :

أعلمه الرمايعة كل يوم

فلما اشتد ساعده رمانى

وينهض كالمغضب ويفترق أهل ذلك المجلس وهم ناعمون » (٢٢) .

لقد حاول أبو العلاء من خلال هذا الحوار أن يصور الصراع الذي دار بين علماء اللغة في زمانه ٠٠٠ انه الصراع بين الاسلوب التعليلي والشرحي الذي تأخذ به المدرسة الذهنية الامريكية Mentalism والتي يقف على رأسها عالم اللسان الامريكي تشومسكي والذي أراده أبو عثمان المازني في الدراسات اللغوية وبين الاسلوب الوصفي الذي كانت قد أخذت به المدرسة البنوية الامريكية Structurapism والذي وقف على رأسها عالم اللسان الامريكي بلومفيلد . والذي ألح عليه الاصمعي في الدراسات اللغوية .

وهكذا فقد كان هم أبي العلاء تشخيص المشكلات التي كانت تعاني منها الدراسات اللغوية في زمنه وكان هدفه هو نزع الهوى والعاطفة الشخصية من الدراسات اللغوية التي أراد أبو العلاء لها أن تكون موضوعية ودقيقة وتعليلية .

ولكن على الرغم من أن أبا العلاء في رسالته أراد من الموضوع اللغوي أن يخدم البعد الفلسفي الذي طالما أكدته في رسالته إلا أن طبيعة هذا البعد الفلسفي تختلف عن طبيعة البعد الفلسفي عند أفلاطون .

فقد اعتبر أبو العلاء اللغة فاعلية قائمة برأسها يمكن لعلماء اللغة أن يدرسوها دراسة علمية دقيقة خارجين عن عواطفهم

ونزعاتهم وأهوائهم الشخصية . ان انتزاع أبي العلاء العواطف والنزعات والاهواء من الموضوع اللغوي انما هو اعطاء الدراسات اللغوية أساسا علميا وأخلاقيا . من هنا فان أبا العلاء أراد من علماء اللغة الذين أسكنهم « جنته » أن يتناولوا اللغة تناولا ايجابيا بحيث يمكن لهم تحليل العملية الشعرية تحليلًا موضوعيًا مبتعدًا عن الذاتية وبذلك فان أبا العلاء سيتجنب الموقف الحرج الذي تعرض له أبو علي الفارسي عندما لامه كثير من الشعراء مدعين أنه تأول عليهم . وأبو العلاء - باعطائه اللغة بعدا علميا وموضوعيا - سيتجنب أيضا الخلافات الشخصية الفردية التي وقعت بين المازني والاصمعي .

لقد أراد أبو العلاء من اللغويين أن يكونوا ثقات في بحوثهم اللغوية ان معيار الثقة مهم عند أبي العلاء ٠٠ فهو قد نعت الخليل بن أحمد به . ان معيار الثقة بين أفراد « الجنة » علميا واجتماعيا انما هو معيار أساسي عند أبي العلاء والا فانه لن يكون هناك علم بين العلماء ولن تكون هناك أمة متماسكة وقوية ٠٠٠ وبعبارة أخرى ان انعدام الثقة من « أمة » أبي العلاء انما هو تفتيت لتلك « الامة » واندثار لها .

٨ - خاتمة :

الواقع هذا غيض من فيض رسالة الغفران في البعد الفني والشعري واللغوي والفلسفي :

مجلة المعرفة . الصادرة من وزارة الثقافة
والإرشاد القومي في سورية . العددان
٢٢٠ - ٢٢١ ، ١٩٨٠ .

مازن الوعر . « الدراسات اللغوية ومعرفة
الطبيعة الانسانية .
لقاء مع عالم اللسان الامريكي نوم تشومسكي
جريدة الثورة الدمشقية . الملحق الثقافي .
١٩٨٠ .

Dr. Irfan Shahid « Varias lectures in the
Seminar : Arabic Culture and literature
» Fall 1980, Georgetown University.

Plato. The Republic of Plato.
Translated by A. D. Lindsay. New
York E. P. Dutton Co. INC. 1942

Robins. R. H. Ashort History of Linguistics.
Indiana University Press. 1987.

الهوامش :

١ - بنت الشاطيء . جديد في رسالة الغفران .
ص ٤٩ .

طبعة دار الكتاب العربي ، بيروت ، لبنان ،
١٩٧٢ .

٢ - لمزيد من الاطلاع على النظرية البنوية
يستحسن بالقارئ الرجوع الى مقالتنا
« علم اللسان من البنوية الى الذهنية »
ص ٦ .

مجلة المعرفة الدمشقية الصادرة من وزارة
الثقافة والإرشاد القومي في سورية العددان
٢٢٠ - ٢٢١ السنة التاسعة عشرة ١٩٨٠ .

٣ - ابو العلاء المعري . رسالة الغفران . ص
٢٧٩ - ٢٨٠ .

تحقيق الدكتورة بنت الشاطيء . مطبعة دار
المعارف سنة ١٩٥٠ .

٤ - لمزيد من الاطلاع على الحركة التوليدية
والتحويلية في نظرية عالم اللسان الامريكي

فني وذلك لان ابا العلاء استطاع ان
يصوغ كل هذه الافكار في شكل فني احساذ
بمناظراته وحواراته .

شعري وذلك لان ابا العلاء اراد من
الشعر ان يكون ذا وظيفة اخلاقية حتى يمكن
له ان يدخل « جنته » .

لغوي وذلك لان ابا العلاء اراد من
الدراسات اللغوية ان تهدف الى الشرح
والتعليل والدقة والعلمية .

وهكذا فانه ينبغي ان يكون للفن
وللشعر ولغة بعد فلسفي وظيفي وذلك من
اجل « امة » بناء متماسكة يمكن لها ان
تكون رائدة لبقية الامم علما وأخلاقا وحضارة
فلا غرابة ان نجد على قبر ابي العلاء
وصيته المشهورة :

هذا جناه ابي علي
وما جنيت على احد

* * *

مراجع البحث

الدكتورة بنت الشاطيء . جديد في رسالة الغفران
طبعة دار الكتاب العربي ، بيروت لبنان ،
١٩٧٢ .

الدكتورة بنت الشاطيء . رسالة الغفران .
(تحقيق) طبعة دار المعارف سنة ١٩٥٠ .

الدكتور طه حسين . تجديد ذكرى ابي العلاء
طبعة دار المعارف ومكتبتها ببصر ١٩٣٧

الخطيب . د. حسام : محاضرات في تطور الادب
الاوروبي ونشأة مذهب واتجاهاته النقدية
جامعة دمشق ، ١٩٧٥ .

مازن الوعر . « علم اللسان من البنوية الى
الذهنية »

١٣ — أبو العلاء المعري ، رسالة الغفران .
ص ٢٩٦ — ٢٩٧ .
تحقيق الدكتورة بنت الشاطيء . طبعة دار
المعارف . ١٩٥٠ .

١٤ — أبو العلاء المعري . رسالة الغفران .
ص ٢١٥ — ٢١٦ .
تحقيق الدكتورة بنت الشاطيء . طبعة دار
المعارف . ١٩٥٠ .

١٥ — المصدر نفسه ص ٤٧٢ — ٤٧٣ .

١٦ — المرجع نفسه ص ٣٤٥ — ٣٤٧ .

١٧ — المصدر نفسه . ص ١٨٦ .

18 — See Robins. R. H. « Ashort history of
linguistics.

P. 9 — 41. Indiana university Press.
1967.

١٩ — لمزيد من الاطلاع على الدراسات اللغوية
اليونانية يستحسن بالقارىء الرجوع الى
مقالتنا « علم اللسان من البنية الى
الذهنية » ص ٦ . المعرفة الديمقراطية .
العددان ٢٢ — ٢٢١ . السنة ١٩ حزيران
— تموز . ١٩٨٠ .

٢٠ — أبو العلاء المعري . رسالة الغفران .
ص ٢٥٤ — ٢٥٥ .
تحقيق د. : بنت الشاطيء . طبعة دار
المعارف . ١٩٥٠ .

٢١ — المصدر نفسه . ص ٢١٠ — ٢١١ .

٢٢ — المصدر نفسه ص ٢٦٢ — ٢٦٣ .

٢٣ — المصدر نفسه . ص ٢٨٣ — ٢٨٤ .

□ □ □

نوم تشومسكي يستحسن بالقارىء الرجوع
الى مقالتنا « علم اللسان من البنية الى
الذهنية » ص ٦ .
مجلة المعرفة الديمقراطية العددان ٢٢٠ —
٢٢١ السنة ١٩ ، ١٩٨٠ .

٥ — أبو العلاء المعري . رسالة الغفران .
ص ٣٠٥ .
تحقيق الدكتورة بنت الشاطيء . طبعة دار
المعارف . ١٩٥٠ .

٦ — أبو العلاء المعري . رسالة الغفران .
ص ٢٨٦ — ٢٨٧ .
تحقيق الدكتورة بنت الشاطيء . طبعة دار
المعارف . ١٩٥٠ .

7 — PLATO. The Republic of Plato. P.296
« Translated by A. D. Lindsay. New
York : E. P. Dutton and Co. I N. C.
1942.

8 — PALTO. Supra. P. 296.

9 — Plato. Supra. P. 302 — 303.

١٠ — القرآن الكريم . سورة الشعراء .
ص ٣٦٨ .

طبعة مصطفى البابي الحلبي .

١١ — أبو العلاء المعري ، رسالة الغفران .
ص ٢٤٨ — ٢٥٢ .
تحقيق الدكتورة بنت الشاطيء . طبعة دار
المعارف سنة ١٩٥٠ .

١٢ — أبو العلاء المعري . رسالة الغفران .
ص ٢٨٩ — ٣٠٤ .
تحقيق الدكتورة بنت الشاطيء . طبعة دار
المعارف . ١٩٥٠ .

مساهمة العرب في النهضة العلمية الأوربية

خلال القرون الوسطى

بقلم : توفيق فهم
بروفسور في جامعة العلوم الانسانية
في استراسبورج

ترجمة : نزيه كبيسي

يرى بعض الباحثين مثل ادغار كينييه
Edgar Quinet (ت ١٨٨٣) أن الشرق
ولد الأنبياء وأن الغرب ولد الأطباء (٢) ٠ كما
يرى آخرون مثل رينان E. Renan
أن الشرق خلّو من الحضارة وبعيد عن العلمية
والدقة (٢) ٠

ويلاحظ قارئ هذا البحث المترجم ،
أنه لا يقتصر على كشف مدى تطور العلوم
عند العرب بل يبين ، الى ذلك ، كيف
تطورت هذه العلوم عندهم ومادواعي هذا
التطور ثم كيف انتقلت الى الغرب كما
يلاحظ أن العرب لم يصدّموا بالحضارات
القديمة بل على النقيض نقلوها وتمثلوها
ثم خلقوا منها ومن غيرها كلاً جديداً ومناحي
حديثة أهلتهم لأن يكونوا مبادرين
وطليعيين . وكان هذا التناول للثقافة الوافدة

مقدمة المترجم :

القي هذا البحث (١) ، في الندوة
المنعقدة في مدينة مونبيلييه بين ١٢ -
١٤ أيار (مايو) ١٩٧٧ حول العلاقات بين
الحضارة العربية والحضارة الأوروبية
واشعاع العرب على الغرب في القرون
الوسطى .

وتثير هذه الدراسة تساؤلات عديدة ، لها
استطالاتها في الماضي والحاضر والمستقبل ،
عن واقع الأمة العربية في العصر الحديث ،
كيف كانت هذه الأمة والى أين وصلت ؟
أهناك شروط موضوعية ذاتية سببت
انحدارها أم كانت الأسباب الخارجية وهذا
المسؤولة عما آلت اليه أم كلاهما معا ؟ ومن
ثم هل الشرق عقيم علميا ؟ وهل هو روحاني
فقط ؟

مفعماً بالاناة والمعانيمة دون أن ينتهب
الأشياء انتهاباً أو يأخذها غلاباً .

اذن ، لم يكن العرب في القرون الوسطى
أو العصر الوسيط معزولين أو منعزلين ، بل
انفتحوا على العوالم الأخرى ونهلوا منها
علومها وترجموا أعمالها . بيد أن هذا
الانفتاح وهذا الانتهاال لم يؤدي إلى
الانصهار أو الذوبان والضياع بل قادا أو
لنقل ساعدا على نشوء حضارة جديدة فاعلة
مولدة ولود تساهم وتؤثر وتعطي وتأخذ .

أما اليوم ، فنعيش صدمة الحضارة
الحديثة ، هل نريد أن نقفز أربعة قرون
عاشتها أوروبا البورجوازية كما يقول جاك
بيرك (٤) ؟ هاهو الشرق ، الآن ، مفتوح على
العالم الغربي ، ولكن أليس انفتاح مستهلك
للمواضيع والمذاهب الفكرية الأوروبية ؟
أليس انفتاح انسان مفتون ، أدى إلى دخول
الغث والسمين معا ؟ ألم يؤد ذلك إلى أن
نكون منفعلين بالأحداث ، متلقين لها ، وإلى
ظهور الازدواجية في كل جانب من جوانب
حياتنا علمية كانت أم فكرية أم اجتماعية
يومية ؟ أليس سبب ذلك أو بعض السبب
يرجع لاغفالنا أو تغافلنا عن التسليح بالأسلحة
النقدية اللازمة ؟

وبتعبير آخر ألسنا نأخذ من « أنماط
الحياة الغربية على غير تبين ولاهدى ولا
مناقشة ، اذ كانت مسافة الخلف بيننا وبين
الثقافات الغربية ، حين بدأنا نتصل بها -
وكان الاحساس بالضعف وما أورثه من عقد

- قد حالا بيننا وبين أن نناقش فيما نقبل
عليه أو نندفع إليه ، وانما نتقبله على أنه
الصورة المثلى الواجبة التي تنسخ كل
الصور الأخرى » (٥) ؟

وهل هذا الأخذ أو المنحنى الخطي الذي
نسير فيه ، نرسمه بأنفسنا أو يرسم لنا ،
سيؤدي إلى نشوء حضارة مضارعة
للحضارات الحالية أو تنهض أمامها ؟

إلى جانب ما يثير المقال من تساؤلات
لدى القارئ فإن له قيمة أخرى ، من الوجهة
التاريخية والمنهجية ، تظهر في الغنى الثقافي
الذي يتلامح بين السطور وفي تثبيت كل فكرة
بالشواهد والمراجع التي تتبدى هنا وهناك ،
وفي اظهاره أن التأثير العربي لم يكن في علم
دون آخر بل شمل شتى أنواع المعرفة . ربما
أن الحضارة كل متكامل ، فليس عجيباً أن
يكون للعرب مساهماتهم في العلوم الأساسية
والطبية ، إلى جانب الدراسات الانسانية
واللسانية (٦) ، وأن ينسحب تأثيرهم على
الحياة الشعبية واليومية في أوروبا .

واذا كان بعض الكتاب الغربيين أو
المستشرقين يجردون العرب من العلم
وينظرون اليهم على أنهم روح بلا مادة
فليس الأمر كذلك دائماً ، ففي القديم يضع
دانتي (Dante) (ت ١٣٢١) الباحثين
العرب أمثال ابن سينا وابن رشد ، في طبقة
واحدة مع أقيلدس وأبقراط وأفلاطون
وسقراط ، في ملهاته الالهية (٧) . وفي العصر
الحديث يرى بول بيروش (Paul Bairoch)

من المهتمين بمثل هذه الدراسات أو المتخصصين فيها ، أو تفسر للقارئ العادي بعض ما انغلقت في النص الأصلي عن حياة كاتب أو فكرة عارضة غامضة .

وأود أن أشير هنا الى أسماء المصادر كاملة ، والتي استخدمتها تكررًا على نحو مختصر في الحواشي ، أما المصادر التي لم تكرر فقد ذكرناها تامة في مواضعها :

- الأعلام = خير الدين الزركلي ، الأعلام ، ط ٢ ، ١٠ أجزاء ، القاهرة ، مطبعة كوستانتينوسماس ، ١٩٥٥ .

- المنجد = فردينان توتل ، المنجد في الآداب والعلوم ، ط (١) ، ٥٨٦ ص ، ويمثل هذا القسم الجزء الثاني من المنجد في اللغة للويس معلوف ، ط ١٥ ، بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ، ١٩٥٦ ، ١١٢٥ ص .

- Brockelmann : Carl Brockelmann , Geschichte der Arabischen Litteratur , 2 Band + 3 supplement , Leiden , Brill , Vol. I 1949 , Vol II 1944 , sup . I 1937 , sup. II 1938 sup. III 1942.

Encyclopédie de l'Islam , 2 ème éd. en cours , Leyde - Paris , Brill , 1960 ...

- Petit Robert : Dictionnaire de la langue française , 29 ème éd Paris , 1976 , XXXII + 1969 P.

- Petit Robert 2 : Dictionnaire universel des noms Propres , Paris , 1977 v XXIII + 1992 P.

واليكم ترجمة المقال :
من المسلم به أن لمساهمات العرب العلمية فضلاً على أوروبا في جزء من

أن استخدام الحدود في انكلترا كان له قيمة كبيرة في انطلاق الصناعات الثقيلة (٨) ، كما يلاحظ كاهان (C. Cahen) أن الحدود انتقلت من الشرق بعد الحروب الصليبية ، وذلك ساعد على انبعاث الصناعة الحديدية وشيوعها وانتشارها (٩) .

ويركز صاحب هذا البحث المترجم ، توفيق فهد ، على كشف عمق التأثيرات العربية العلمية في أوروبا وطرائق هذه التأثيرات . ومنابع اللقاء أو التزاوج الثقافي المتمحور في إيطاليا وأسبانيا الاندلس وسورية في عهد الحروب الصليبية ، فأمل أن يجد القارئ فيه المتعة التي أحسست . كما أمل أن يجيب الباحثون المتخصصون على تساؤلات لم أستطع معالجتها في هذه المقدمة أو تناولها هنا بالتفصيل . حوار مفتوح أمل أن يجد طريقه في صفحات هذه المجلة .

وقد وضعنا مراجع الكاتب بلغاتها الأصلية في آخر البحث بالأرقام العربية (1, 2, 3,) ، أما الملاحظات التي وردت بالعربية في حواشي الصفحات بالأرقام الهندية (١ - ٢ - ٣) فهي من وضع المترجم ، لذا ليس من داع لتكرار كتابة (م أو مترجم) بمحاذاة كل ملاحظة . ومع ما يقتضيه هذا الصنيع من وقت وكد ينضافان الى الترجمة ، دون أن نكون مطالبين به أو مجبرين عليه ، فأحسب أن فيه شيئاً من الفائدة للقارئ ، إذ تتسهل عليه الرجوع الى المظان ، ان كان

الثامن والثاني عشر ، المكتبة العربية اغناء كبيرا ، فترجم في الرياضيات ، مثلا ، أكثر من أربعين مؤلفا ، وعرف العرب أصول اقليدس (١٢) (Stoicheia d'Eūclid) منذ القرن الثامن ، وترجمت أكثر من مرة وعلق عليها أكثر من ستين مرة (Cf. Sesgin , GAS , V , 103 S qq.) وهكذا تعد المكتبة العربية مايقارب (١٢٠٠) عنوانا في الرياضيات (Cf. Index sesgin) ويمكن أن يقال الشيء ذاته في العلوم الاخرى ، فقد ترجمت الأعمال الأساسية كلها وعلق عليها .

/وترجم/ في الطب فيثاغورس (١٣) ، وابقراط (١٤) (المجموعة الأبقراطية كلها . أي مايقارب خمسين مؤلفا : يوثق بواحد وثلاثين منها ويشك في تسعة عشر) وديوسقوريدس (١٥) (Dioscoride) وروفوس الأفسسي (١٦) (Rufus d' Ephèse) وجالينوس (١٧) (Gallen) (مدونة جالينوس كلها أي ١٦٣ بحثا) والجوامع الاسكندرانية (Summaria Alexandrinorum) التي تعد مجموعة منتخبات كبرى من المؤلفات الطبية التي كانت تستعمل ككراسات للتعليم في الاسكندرية ، وأوريبا سيوس (١٨) (Oribase) طبيب الامبراطور يوليانيوس المرتد (١٩) (Julien l'Apostat) ويوحنا المنطقي (Jean le Grammairien) وأهران (Ahron) ، الكاهن الاسكندري ، وبولس الايجيني (Paul d' Eglise) الخ . وينضاف الى ذلك عشرات المؤلفات

ازدهارها العلمي الذي عرفته في العصر الوسيط . وفي الواقع ، لم يشارك العرب ، ممثلين بابن سينا (١٠) وابن رشد (١١) ، في ازدهار الفكر الفلسفي وحسب ، بل احتلوا مكانا رفيعا في أغلب الفروع العلمية . فقد مارس العرب تأثيرا كبيرا في مجالات مختلفة من الحياة اليومية ، كالتغذية والبستنة (زراعة الجنائن والحدائق) والعطارة ومنع الغش وفي مجالات أخرى من المعرفة العلمية ، التي أدت ، بلاشك ، الى ارتفاع مستوى الحياة في العالم الغربي . هذا بالاضافة الى الرياضيات وعلم الفلك والطب والكيمياء ، حيث كانت مساهماتهم قاطعة في بدء حركة النهضة العلمية في الغرب ، سواء أكانوا ناقلين للعلم القديم والهليني ، أو مبادرين في العلوم والتقنيات الحديثة .

وسأحلل ، بعد (عرض) ملخص سريع في طرق وصول هذه المساهمات الى الغرب ، ماله علاقة بالطب ، وعلم العقاقير وطب العيون والبصریات خاصة .

ولن أبين ، لضيق الوقت ، من معالم الميادين الأخرى الا بعض آثارها .

وقد مورس تأثير العرب في الغرب خلال القرون الوسطى ، عن طريقين متواليين ومتناقضين :

الأول هو العملية الصخمة في ترجمة الأعمال العلمية الاغريقية والسريانية والبهلوية والهندية ، التي أغنت ، بين القرن

السريانية والهندية أيضا (راجع فهرست
المواد عند (Sezgin, GAS, III)

وسيكون من الافراط وباعثاً على
الضرر القيام بجدد هذه العملية الضخمة
والواسعة للترجمات ، والتي قام بها
المترجمون العرب ، متحلين بجدارة فائقة ،
واستثمرها استثماراً منهجياً عدد كبير من
العلماء الذين لم يكتفوا بالتعليق على
المؤلفات المترجمة ، بل دفعوا بالبحث
وحسنوه قدر ما تتيحه امكانياتهم وما تسمح
به الوسائل التقنية في عصرهم .

ولنقف على فروع من هذا الارث الفني
المجموع على مدار أربعة قرون من النشاط
العلمي المكثف ، والذي انتفعت به أوروبا
الوسيطة (médiéval) .

ونصل ، هنا ، الى الطريق الثانية التي
تم من خلالها نقل الثقافة القديمة
والهيلينية الى الغرب ، وهي الترجمات ،
والتي تمت بالمعنى المناقض لما سبق ، أي
من العربية الى اللاتينية ، وكانت جد
عديدة .

ويتيح فهرس مستهل المخطوطات
العلمية اللاتينية في العصر الوسيط للـ
تورنديك (Lynn Thorndike) وبيرل كيبرا
(Pearl Kibre) (١) أن نأخذ فكرة دقيقة
عن العدد الكبير للترجمات اللاتينية التي
تمت عن العربية . وبالتأكيد ، هناك كثير
من العزو الخاطئ ، اذ كانت شهرة العلماء
العرب كبيرة . فيعد للكندي (٢٠) ثمانية

وعشرون عنواناً ، ولأبي معشر الفلكي (٢١)
خمس وعشرون عنواناً ، ولابن رشد أربعون
عنواناً ، ولابن سينا سبعة وستون عنواناً ،
بالإضافة الى المخطوطات العديدة (أكثر من
مئة تخصص كتاب القانون والتعليقات عليه)
ولجابر بن حيان (٢٢) ، الكيمياء العربي
المشهور ، تسعة وأربعون عنواناً ، ولما شاء
الله (٢٣) ، وهو فلكي مشهور ، ثلاثة وثلاثون
عنواناً ، ولابن ماسويه (٢٤) / المعروف في
أوروبا باسم Mesue / واحد وثلاثون
عنواناً ، ولأبي بكر الرازي (٢٥) خمس وستون
عنواناً ، الخ ، وأوقف هنا هذا الجرد . صحيح
أن هذه الأرقام مبالغ فيها ، للأخطاء في
الاسناد والخلط في الترجمات والتعليقات ،
بيد أن لها الفضل ، وليس ذلك الا على
المستوى الكمي في أن تتحقق البحوث
النوعية ، باظهار أبعاد الصدمة التي
مارسها العلم العربي في أوروبا الوسيطة
(خلال القرون الوسطى) .

ويلاحظ المرء أن من أكبر الباعثين لهذه
الترجمات أولئك العرب واليهود المقيمين في
ديار الغرب ، مثل التاجر القرطاجي قسطنطين
الأفريقي ، الذي أضحى راهباً بندقيتياً (٢٦)
في مونتيكاسينو Montecassino
(ت ١٥٨٧) ، مصنف ترجمات وشروح
عديدة للمؤلفات العلمية العربية ، وتلميذه
ورصيفه أفلاكيوس الملقب بالشرقي
Afflacijs le Sarracène (توفي عام
١١٠٣) ، وكلاهما كان أستاذاً في المدرسة
المشهورة في مدينة سالرن (Salerno) .

مزدهراً في اسبانيا ، وكان الناس يأتون من أماكن بعيدة ليتعلموا على أيدي علماء عرب ويهود من الاندلس ، ويعرف معظم الناس جربرت من أوفيرنيا (Gerbert l'auvergnant) الذي أصبح الحبر الأعظم (البابا) ملقباً بسيلفستر الثاني (Sylvestre II) (توفي عام ١٠٠٣) ، والذي ترك تصانيف في الرياضيات يبدو أن تأثير العلم العربي فيها غير قابل للجدل ، وربما كان أول عالم مسيحي يطلع أوروبا على الأرقام العربية .

ولم يتلاش تألق العلم العربي بعد خروج العرب من اسبانيا (Reconquista) بل على النقيض ، شجع الملوك والأمراء المترجمين ، وعرفت اسبانيا موجة من الترجمات دفعت بالعلم الأوروبي دفعا كبيرا في ذلك الوقت .

ولن أذكر من المترجمين الأسبان ، القسطليين والأجانب المقيمين في اسبانيا : إلا أشهرهم :

فقد صار يوحنا الاشبيلي (Johannes Hispalensis) المعروف في الفرنسية بـ (Jean de sé ville) ،

ودومينيك غوند يسالف (Dominique Gundisalve)

مترجمين يكمل أحدهما الآخر ، كان الأول يترجم من العربية الى القسطلية ، والثاني من القسطلية الى اللاتينية . وندين لهما بترجمة مؤلف في الرياضيات وثلاثة عشر مؤلفا في علم الفلك وعلم التنجيم ، وكتاب في الطب وسبعة في الفلسفة .

ويعد أديلارد دوبات (Adelard de Bath) من أوائل الأوروبيين الذين أكبوا على ترجمة المؤلفات العلمية العربية ، وندين له بترجمة الزيج للخوارزمي (٢٧) ، المترجم عام ١١٢٦ ، هذا عدا ترجمات أخرى ، واسطفان البيزي (أو الانطاكي) (Etienne de Pise) الذي ترجم المؤلف الطبي المشهور : كامل الصناعة الطبية أو الكناش الملكي (٢٨) لعلي ابن العباس المجوسي (توفي في الربع الأخير من القرن العاشر) الى اللاتينية ، بعنوان (Liber regalis) ، وكان مؤلفا أساسيا لتعليم الطب في أوروبا .

لقد احتفظت صقلية النورماندية (٢٩) بالارث النفيس من الثقافة العربية النوعية التي ازدهرت في أرضها ، وشجع امراؤها النورمانديون الترجمات من العربية الى اللاتينية . ويعد كتاب البصرييات (Optique) لبطليموس (Ptolémée) من أنفس الترجمات التي تمت في صقلية ، وقام بها الامير أوجين (Eugène) ، أمير البحر (amiral) في صقلية ، ومما يؤسف له أن الترجمة أخذت من نص عربي مبتور (٢) .

ونلتقي في بلاط فريديك الثاني (٣٠) ، الذي عرف باهتمامه الكبير بعلم الحيوان ، بمخيايل سكوت (Michael Scott) وهرمانوس ألمانوس Hermanus Alemanus اللذين قدما من طليطلة (Tolède) . وقد راج هن الترجمة من العربية الى اللاتينية أو الى القسطلية (٣١) رواجا

بأكثر من سبع وثمانين ترجمة من العربية ،
مرتبطة بكل العلوم (الفلسفة والمنطق ،
الرياضيات وعلم الفلك ، الفيزياء وعلم
الميكانيك ، الطب وعلم التنجيم والكيمياء
أو الخيمياء) ، ونلقى قائمة بذلك عن
جورج سارتون ، مقدمة في تاريخ العلم ،
الجزء الثاني ،

(4) . (George Sarton, Intorduction to)
(The History of Science , vo) . II

وتتنوع حركة الترجمات من العربية ،
في غضون القرن الثالث عشر ، وسيكون من
الاسهاب المضجر أن تذكر هنا أسماء
الترجمين كلها . فنكتفي بالإشارة الى نتائج
الملك المشهور ألفونس العاشر (الملقب بـ)
الحكيم الذي لم يشجع المترجمين فقط ، بل
احتل أيضا مقاما فعلا ، حوالي عام ١٢٧٧ ،
في اعداد سلسلة كبيرة منتخبة تجمع جملة
من المؤلفات الفلكية العربية المترجمة الى
اللاتينية بعنوان كتاب علم الفلك
Libro del saber de astronomic ، وكذلك في

انشاء الزيجات الألفونسية
(Tables alfonsines)

الزائفة الصيب (حوالي عام
١٢٧٢) ، « التي زودت علماء الفلك ، عبر
قرون ، بالمعطيات التي كانوا بحاجة اليها
وبخاصة عندما ألزمت الملاحاة في عرض البحر
الاستعانة بالنجوم ، وعلى نحو أدق من
قبل ، من أجل تحديد الموضع والاتجاه » (5)

وقد أولع شارل دانجو (Charle d'Anjou)
أمير آخر من أمراء القرن الثالث عشر ، ملك

وخلال النصف الاول من القرن الحادي
عشر ، ترجم مترجم آخر مشهور ، وهو
المنجم والكيميائي أوغوسانتالا Ugo santalla
الصحيفة الزمردية (Tabula Samaragdina)
بالإضافة الى ترجمات أخرى .

ولنذكر ، من بين الاجانب المقيمين في
اسبانيا ، روبرت دوشيسستير (٢٢)
Robert de Chester (أواسط القرن
الحادي عشر) ، « الذي كان لترجمته كتاب
الجبر للخوارزمي أهمية تاريخية في علم
المسيحيين » ، كما عبر عن ذلك ألدو مييلي
(Aldo Mieli) (3) .

وكان أفلاطون دو تيفولي (٢٣)
(Platon de Tivoli) وجيرارد دوكريمون (٢٤)
(Gérard de Crémone) ، وهما ايطاليان
عاشا في اسبانيا ، من أكثر المترجمين انتاجا
في القرن الثاني عشر ، والفا فريقيا مع العالم
اليهودي ابراهام بار حيا
(Abraham bar Hiyya)

على طريقة يوحنا الاشبيلي ودومينيك غوند
يسالف ، فترجم أفلاطون دوتيفولي كتباً
عديدة من العربية : الكرويات لتيودوسيوس
(Les Sphériques de theodosios) والزيج
(Motu Stellarum) (حركة النجوم)
للبناني (٢٥) وكتاب الثمرة لبطليموس (٢٦)
(Ptolémée) ، مؤلف في أربعة أجزاء
(Opus quadripartitum) الخ .

وندين لجيرارد دوكريمون (توفي سنة
١١٨٧) ، المترجم المشهور لـ (المجسطي) (٢٧)

(Léonard de Pise) ، الملقب أيضا
 فيبو ناتشي Fibonacci ، الذي توفي بعد
 عام ١٢٤٩ . وندين له بنهضة الرياضيات
 في الغرب . فبعد أن عاش سنوات عديدة في
 مدينة بجاية (Bougié) الجزائرية ، حيث
 كان أبوه يدير وكالة تجارية ، وبعد أن رحل
 الى الشرق ، ولاسيما الى القسطنطينية ،
 عاد الى انطاكية وألف فيها عدة مؤلفات
 يبدو عليها أثر العلم العربي مؤكدا . وقد
 أثبت بورتولوتي (E. Bortolotti)

مصادر ليونارد العربية في مجموعة أعمال
 كلية العلوم في بولونيا (٤٠)،
 (Memorie dell' Accademia di Scienze
 di Bologna) (6) .

«يمكن لليوناردو بيسانو Léonardo Pisano
 العالم المتبحر والناطقة ، أن يحدد تحديدا
 فائقا نقطة الانفصال والارتباط معا بين
 حقبتين من العلم»

وليس الآخرين أقل نبوغا ، وهما أرنو
 الفيلافوني (Arnaud de Villeneuve) (نسبة
 الى فانس Vence قرب مدينة
 مونبيلييه) ، ابن هذه المنطقة وتلميذ قديم
 ثم أستاذ في جامعة مونبيلييه (توفي عام
 ١٣١٣) ، وريمون لول (٤١) (Raymond Lulle)
 (توفي عام ١٣١٥) ، وكلاهما انطبع بالثقافة
 العربية ونهل منها . وكانا يجيدان اجادة
 رائعة اللغة العربية : خلف الأول ترجمات ،
 بالاضافة الى مؤلفاته الطريفة ، وحرر
 الثاني بعض مؤلفاته بالعربية أولا ، ثم
 ترجمها الى القشتالية (القسطالية) .

صقلية (توفي عام ١٢٨٥) ، بترجمة المؤلفات
 العلمية العربية الى اللاتينية . ففي بلاطه
 ترجم العالم اليهودي فرج بن سالم ،
 المعروف بـ (Moses farachi ou Ferarius)
 كتاب الحاوي للرازي ، الذي احتل مقاما
 رفيعا في الطب وتطبيقه في أوروبا ، وكتاب
 العلاجات الطبية التجريبية

(De Medicamentis (ou medicinis) expertis)
 وهو كراس في التطبيق العملي للطب ، الذي
 يمكن أن يكون ترجمة لكتاب «في نصائح
 الرهبان» الذي يعزى الى جالينوس ، ترجمه
 حنين بن اسحاق (٢٨) (Cf. GAS, III, 126) .

وقد ساهم النتاج الضخم للمترجمين ،
 الذي لم أستطع أن أذكر الا الاساسي منه ،
 مساهمة كبيرة في دخول العلم الاغريقي -
 العربي الى الغرب وقد أخصب دخول هذا
 العلم ، دونما شك ، العلم الغربي الناشئ .

وليس من الممكن هنا الوقوف طويلا على
 كيفيات هذا الدخول ، أولا ، لأن الوقت
 الممنوح لهذا العرض لن يكفي ، ومن ثم ،
 لأن البحوث في هذا الميدان مازالت قليلة .
 اذن لايمكن أن يتعدى هذا البحث ، على ما
 أرى ، بعض الامثلة المحدودة ، المختارة
 وفقا لطابعها النموذجي .

لقد أشاع ثلاثة علماء أوروبيون من
 القرون الوسطى ، في كتاباتهم وتعليمهم
 العلم العربي في الغرب ، بطريقة كاشفة
 كشفا رائعا طرق دخول هذا العلم الى أوروبا .
 الاول هو ليونارد البيزي (٢٩)

الأصيلة ، ولاسيما الطبية ، التي تمتعت بشهرة واسعة في أوروبا كلها حتى القرن الخامس عشر ، ان المصادر العربية تحتل فعليا مركزا جوهريا ، أضف الى ذلك ما قام به من ترجمات للأعمال العلمية من العربية (مؤلفات ابن سينا وقسطا بن لوقا (٤٢) والكندي وأبي العلاء بن زهر (٤٤) ، الخ) . ونعني بذلك خاصة المؤلفات الطبية العربية المعروفة في اسبانيا القسطالية وتلك التي كانت تستعمل على أنها أساس في تعليم الطب في مونبيلييه ، حيث تعلم وعلم . ولئن تحقق أنه مؤلف كراس في الطب شعبي أكثر منه علمياً ، عنوانه Breviarium Particae (مختصر نموذجي عملي في الطب) الذي عزاه اليه بعض الباحثين فيكون العلم العربي قد وصله أيضا من مدرسة سالرنو ونابولي ، ويظهر تأثيره جلياً في هذا الكراس .

ويثبت يواكيم كيرراس اي أراتو (Joaquim Carreras i Aratu) ، في مشاركته (في تحرير مؤلف) المتفرقات العلمية لجوزيف ماريلا ميللاس فليكروزا (10) ، تحت عنوان Arnau de Vilanova y las Culturas orientales (أرنو الفيلنوفي والثقافات الشرقية) ، أن أرنو يعتمد على مصادر عربية في الطب والعلوم الباطنية ، ولكن ، بصفته كاتباً روحانياً ، يعتمد على الثقافة العبرية ويبدو أن هذا الرأي يرضي أنصار من يرى أن أرنو الفيلنوفي هو من أصل يهودي ، وما زالت هذه المسألة المتنازع عليها بشدة دون

وانهما من أكبر الشخصيات البارزة في العلم الأوروبي الوسيط (Médiévale) خلال القرون الوسطى) . وقد أبرز الأب ميخائيل باتلوري (Miquel Batllori) أحد مؤرخي الثقافة القسطالية ، المقام الرفيع الذي احتله ذاك العالمان في استيعاب الثقافة العربية ونقلها نقلاً يتناسب والروح الغربية ، في بحث حديث بعنوان :

Raimondo Lull e Arnaldo de Villanova ed Loro Ropporti Con La filosofia e con le scienze Orietale del secolo XII (8)

(ريمون لول وأرنو الفيلنوفي وعلاقتهما بالفلسفة والعلوم الشرقية في القرن الثاني عشر) . وهذا مما ضمن لفكر ريمون لول أن ينتقل الى برونو جيوردانو (Bruno Giordano) (توفي عام ١٦٠٠)

وأثناسيوس كيرشر (Athanasius Kirscher (توفي عام ١٦٨٠) وحتى فيلهلم ليبنيتز (Wilhelm Leibnitz) (توفي عام ١٧١٦) (٤٢)

وقد أوضح جوزيف ماريلا ميللاس فليكروزا (Josep Maria Millas Vallicrosa) وفرنه (J. Vernet) أن العلم العربي الذي كان يظهر في نتاج ريمون لول ، المدافع عن العقيدة النصرانية ، هو علم شعبي (9) . ويشكل ذلك ، في رأيي ، حدثاً خطيراً يبين كيف تم لهذه الأفكار أن تتسرب الى الطبقات الشعبية الأوروبية في القرون الوسطى .

بيد أن الامر جد مختلف عند معاصره أرنو الفيلنوفي . إذ كانت صلاته بالثقافة العربية علمية أكثر . وتبين لنا ، في أعماله

جواب حاسم الى الآن • وتبقى مجرد زعم •
ولا أود أن أركز على هذا العالم المشهور
الذي كان « رئيس الأطباء » (Archiatra)
و « الفيزيائي » (Fisico) المفضل لدى
الاحبار العظماء والملوك في عهده بل أخلص
الى القول مع الأب باتلوري : « علينا كي
ندقق أكثر وعلى نحو شامل في صلات أرنو
الفيلنوفي بالثقافات الشرقية ، وأن ننتظر
(ظهور) دراسات جديدة في مصادر مؤلفاته
الطبية والعلمية والطبع المحقق والمنقح
والمبني على الأصول لتصانيفه الروحية »
(المرجع نفسه ، ص ١٥٨) •

★ ★ ★

وأود أن أقدم لكم ، بعد هذا العرض
العام ، بعض العناصر الدقيقة للجواب عن
السؤال الكبير المطروح وهو مساهمة العرب
العلمية في أوروبا الوسيطة (Médievale) .
هذه المساهمات ملموسة في الميادين
التالية : الطب ، الصيدلة ، طب العيون ،
البصريات ، الفلك ، الرياضيات ، علم
توازن القوى ، الكيمياء ، علم الحيوان ،
الزراعة ، التغذية ، قمع الفس ، المعارف
الباطنية •

وستتيح لنا دراسة هذه المواضيع أن
نفهم فهما جليا واقع هذه المساهمات ببيان
المصادر العربية التي كانت أصولا لها وطرق
نقلها • ولا يسمح لي الوقت باستقصاء هذه
القائمة • ولكن يمكن أن يكفي عرض هذه
المساهمات في ميادين الطب والصيدلة وطب

العيون باقناعنا بخطورتها وقيمتها • وأما
ما بقي فيستطيع المرء الرجوع الى البحوث
المجموعة ، حول هذه المواضيع المختلفة ،
في :

Oriente e Occidente nel Medioevo : Filosofia e Scienze

١ الشرق والغرب في العصر الوسيط :
الفلسفة والعلوم (، وهو عبارة عن مجلد في
٧٨٧ صفحة ، طبعته ، في روما عام ١٦٧) ،
الأكاديمية الوطنية داي لينتشيبي
(A Cademia Nazionale dei Lincei) .

١ - ولنبدأ بالتحقيق في الأثر الحاسم
الذي زاوله الطب العربي في تعليم الطب
وتطبيقه في أوروبا الوسيطة •

بدأ تسرب معارف الطبابة العربية
ومناهجها الى الغرب مع قسطنطين الافريقي
في مطلع القرن الحادي عشر وتسارع في
غضون القرون الملاحقة • وتموضعت مناطق
الاتصال في اسبانيا وصقلية وجنوب ايطاليا
وفي سورية زمن الحروب الصليبية • واستمر
تأثير الثقافة العربية ، مع تلاشيه في عصر
النهضة ، يمارس في الميدان الطبي ، لأن
كثيرا من الجامعات كانت لاتزال تحتفظ
بالحاوي للرازي والقانون لابن سينا الى
أنهما كراسان أساسيان في تعليم الطب •
ويقدم غوستاف ديركس Gustave Diercks
في بحثه Die Araber im Mittelalter und ihr
Einfluss auf Culture Europa's (١١)
(العرب في العصور الوسطى وتأثيرهم في
الثقافة الأوروبية) ، وتشارلز ه • هاسكينز

(Charles H. Haskins) في دراسته
The Rise Universities (12) (نهوض
الجامعات) ، كلتا الدراستين تقدم براهين
كافية على الاقوال السابقة .

إذا ، كانت المكتبة الطبية العربية
غنية جدا في القرن الحادي عشر .

وكانت الأسماء المشهورة حينئذ ،
الرازي وابن الأشعث (٤٥) والمجوسي
والمسيحي (٤٦) وابن سينا ، في الشرق ،
وعريب بن سعيد (٤٧) ، في أفريقيا الشمالية
وابن جليل (٤٨) والزهرائي (٤٩) ، في الاندلس
وستكون كذلك أكثر غنى في عهد
البيروني (٥٠) ، ولكن ، بدءاً من منتصف هذا
القرن ، ستتناقص المؤلفات الطريفة
وستسود التعليقات والمختصرات
(Compendias)

على النتاج الموسوعي لابن سينا . ومنذ
ذلك الوقت ، عرف السعي في الابتكار بطئاً
تدرجياً . بيد أن التقدم كان يتتابع في
رعاية الطب السريري والتعليم المنهجي .

والسؤال المطروح للإجابة عنه هنا هو
مايلي : الى أي مدى استطاعت هذه المكتبة
الطبية العربية الغنية التأثير في تعليم الطب
وتطبيقه في الغرب ؟

وقد أجبنا اجابة جزئية عن هذا السؤال
في كلامنا على مكانة المترجمين من العربية
الى اللاتينية ، الذين آتاهوا للعلماء
الأوروبيين الاقتباس من هذه المصادر الناقلة
لعلم العصور القديمة والذي حفظه وطوره

وأخصبه العرب . وترجمت أجيال عديدة من
المترجمين ، بدءاً بقسطنطين الافريقي وانتهاء
بأرنو الفيلنوفي ماينيف على أربعين مؤلفاً
عربياً ، ساهم في خدمتها وأفاد منها
أفادة منهجية بضع علماء أوروبيين ، من
جون دنس سكوت (John Duns Scot)
(توفي عام ١٣٠٨) حتى لبي دو شولياك
(Guy de Chauliac) (توفي عام ١٣٧٠) .

ونجد عند سارتون (Sarton)
وتورنديك (Thorndike) وكيبرا (Kibre)
جردا ، لم يكتمل بعد ، بالترجمات
والمختصرات والتعليقات والتعديلات التي
عرفها الغرب فجر نهضته العلمية . ولم
تستغل بعض الملاحظات الطبية الاصلية
في الغرب الا في القرن السادس عشر . وهذا
شأن نظرية الدورة الدموية الرئوية ، التي
وضحها في القرن الثالث عشر الطبيب
الدمشقيان ، ابن القف (٥١) (توفي عام ١٢٨٦)
وابن النفيس (٥٢) (توفي عام ١٢٨٨) ، ويبدو
أن هذه النظرية لم تعرف في الغرب الا في
مطلع القرن السادس عشر ، واضطلع بها
العالم الايطالي أندريا ألباغو
(Andrea A Ipago) (٥٣) (توفي عام ١٥٢٢)
أو ابن أخيه باولو الباغو (Paolo) (١٤)
ويمكننا هنا أن نعدد تعداداً مضاعفاً كثيراً
من المراجع عن دراسات جزئية تفصيلية
لمعانيات الأطباء العرب الطبية السريرية لم
يعمل فيها الا بعد قرنين أو ثلاثة في أوروبا .
وفس على ذلك ملاحظات ابن القف ،

المذكور آنفا ، في علم الأجنة ، في كتابه
جامع الغرض (15) ، وملاحظات في الأمراض
البولية قام بدراستها شبيس (O. Spies)
ومولر بوتو (H. Müller - Bütow) (16)
ومواد أخرى طريفه سنطلع عليها في الفقرات
التالية .

٢ - تأثير علم العقاقير العربي في أوروبا الوسيطة :

يتيح لنا ميدان علم العقاقير أكثر من
غيره أن نكشف تأثير الشرق في الغرب خلال
العصور الوسطى بل حتى عصرنا ، وعلى
أي حال ، في بقاء الأدوية الشعبية . وفي
الواقع ، نقلت المؤلفات العربية الكثيرة في
علم العقاقير معارف العصور القديمة
وضاعفها (العرب) بملاحظاتهم التي لا
تحصى وبتجاربهم وتطبيقاتهم ، وذلك في
المادة الطبية وبحث السموم وفن الشفاء .
وتواصلت ترجمة هذه المؤلفات الى اللاتينية
ولغات الغرب المحلية بحماسة غير معتادة
ويضيف مارتين لوفي (Martin Levey)
المختص المشهور في هذا الميدان ، ماحمله
العرب الى الغرب تحت العناوين التالية :

١ - نظرية علم العقاقير ،

ب - تنوع المادة الطبية ،

ج - تكاثر المؤلفات النموذجية ،

د - تجريب العقاقير النباتية وغير

النباتية ، الخ .

هـ - نقاء روائع العقاقير .

ولايمكنني أن أسترسل هنا في الحديث
عن كل بند منها . واكتفي بالإشارة الى
مثالين من المؤلفات اللاتينية المعتمدة على
المؤلفات العربية :

فأول ما عرفه الغرب اللاتيني من دستور
الأدوية (l'Antidotarium) الواقفي من السموم
لنيقولاولوس السالرنسي (Nicolas de Salerne)
(القرن الثالث عشر) ، وكان من أوائل
الكتب المطبوعة وذلك في البندقية (Venise)
عام (١٤٧١) . ويتضمن مئة وتسعا وثلاثين
وصفة مرتبة ترتيباً أبجدياً ، ويرادف عنوانه
مصطلح أقرباذين الذي استعمل عنواناً
لبعض المؤلفات في علم العقاقير (ستة عشر
على الأقل) . ويبدو أنه اقتدى بمؤلف
مترجم من مدونة عربية مازالت ضائعة ،
بعنوان Medicamentum Graba دين تصحيف
لصارة أقرباذين (Antidotarium sive
grabaddin Compositorum)

الأقرباذين في التراكييب الطبية الواقية من
السموم ، وكان ذائع الصيت في العصر
الوسيطة الى أنه كتاب في فن
تركيب الأدوية الشعبية وعزا مارتين لوفي
هذا المؤلف ، الذي يبدو أنه ترجمة من
العربية ، الى ماسويه المارديني (المعروف
عند الغربيين بـ) Mesuë le Jeune

(توفي عام ١٠١٥) لا الى ابن ماسويه المشهور
(توفي عام ٨٥٧) .

والمثال الثاني ، الذي يوضح استعمال
المؤلفات العربية على أنها نماذج تقتدى ،
بحث في الأدوية المفردة / النباتات الطبية

تعرف به Dioscorides Logobardus . وربما لم يترجم من العربية الى اللاتينية لهذا السبب . ولم يجذب انتباه المترجمين الطليطلين الى نص ديوسقوريدس بكامله بل بالأحرى الى التنقيحات العربية المتأخرة (20)

لقد كانت المؤلفات اللاتينية المقتدية بالنموذج العربي أساسا لاول ماكتب من مؤلفات عقاقيرية أوروبية . ويمكن متابعة سير مبادئ العلوم العربية عبر مؤلفات (عديدة) مثل :

L' Eposita supra Nicolai antidotarium
(العرض في الوافي من السموم) ، لجان دوسانت أما ند دو تورني

Jean de st. A mand de tourny
الذي كتب ، حوالي عام ١٢٥٠ Le conciliator
المصلح ، و De Venenorum remediis
(الأدوية المضادة للسموم) لبير دابانو (Pierre d' Abano) ، المنشور في روما عام ١٤٧٥ ، الخ .

وأخطر كتاب في علم العقاقير المعاصر للكلمة هو عبارة عن مجموعة من البحوث اللاتينية يبدو فيها الاعتماد على العرب جليا . وعنوان هذه المجموعة Compendium aromatariorum (ملخص في العطارة)

لصلاح الدين داسكولو (Saladin d' Ascolo) (أواسط القرن الخامس عشر) ، طبعت في بولونيا عام ١٤٨٨ وفي البندقية عام ١٥٥٩ . وانطلاقا من هذه المؤلفات كتبت دساتير العقاقير باللغات العامية في الغرب نحو ١٠٠

التي تعالج بها الامراض / ، De simplici Medicina ، كتبه ماتايوس بلاتيارايوس Matthaeus Platearius « الفيزيائي » السالرنى ، الذي عد أول تعليق على « Antidotarium » الوافي من السموم ، لنيقولاوس السالري (18) وأصبح هذا البحث أحد النماذج الاصلية في الأقرباذين الغربي ، وظل رائجا بين الناس حتى القرن السادس عشر . وألفت كتب تحتذى بالنموذج العربي ، عنوانها الادوية المفردة ، وأقدم ما عرف منها كتاب سيرابيون (Sérapion) ، الذي ترجم الى اللاتينية تحت عنوان

(19) (Liber de Medicamentis simplicibus)

ويبقى كتاب « Materia Medica » مادة الطبية / الأقرباذين / لديو سغوريدس المصدر الرئيسي لكتب الادوية المفردة ، سواء كانت عربية أم لاتينية . وقد ترجم هذا المؤلف عدة مرات من الاغريقية الى العربية وعرف في الغرب عبر الأقرباذينات / دساتير الادوية / العربية ، أقرباذين ابن واغد (٥٥) المترجم الى اللاتينية تحت عنوان : Liber Abenguefiti Medicinaru Simplicium et Ciboruun

والتصريف للزهاوي (٥٦) ، المعروف في اللاتينية بـ Abulcasis ، المترجم تحت عنوان Liber Ser Vitoris . علما أن عمل ديوسقوريدس كان مترجما آنذا الى اللاتينية العامية ترجمة تعج بالأخطاء ،

Nuovo Receptario ... (الوصفات الجديدة) ،
المطبوع في فرنسا عام ١٤٩٩ ، والذي لا ينهل
من المؤلفات اللاتينية فقط ، بل من مؤلفات
عربية أيضا ، وبخاصة من منهاج الدكان
لليهودي المصري أبي المنى بن العطار
الاسرائيلي (٥٧) (طبع بضع مرات) ، ويمكن
أن نقول الامر ذاته في دساتير الأدوية المكتوبة
في لغات أوروبية أخرى ، بيد أن علي أن
أوقف هذا الجرد .

وقد كان الأقرباذين العربي المصدر
الرئيس للأقرباذين الغربي (21) خلال قرون
عديدة ، وتجدد الخطوة التي تعرفها ، في
أيامنا ، دراسة النباتات الطبية تستلزم
الرجوع الى المصادر العربية ، الغنية كثيرا
في هذا الميدان .

٣ - تأثيرات طب العربي في طب
العيون الأوروبي في القرون الوسطى :

وهنا ، لم يقتصر دور العرب على نقل
العلم الاغريقي ، لقد أغنوا المادة اغناء كبيرا
ببحوثهم وتجاربهم ، كما هو شأنهم في
الميادين العلمية الأخرى . واذا انتبهنا الى
فقر الوسائل التقنية في البحث ، في تلك
الفترة ، فان النتائج التي حصل عليها
الاطباء العرب تبعث على الاندهاش . ولم
تصل الغرب بعض هذه النتائج الا بعد
بضع قرون من حفظها مكتوبة في المؤلفات
العربية .

وهكذا فقد أنجز الطبيب البغدادي ،
علي بن عيسى ، الملقب بالكحال (٥٨) ،

(الذي عاش) بين القرنين العاشر والحادي
عشر ، والمعروف باللاتينية بـ
Hali Jesus أو Jesus Bali Al Koati
تقدما معتبرا في طب العيون بملاحظاته
وتجاربه المدونة في /مصنفه/ المشهور (تذكرة
الكحالين) ، ونجد في الجزء الاول منه وصفاً
دقيقا جدا للتركيب الداخلي للعين (22) ، وفي
الجزء الثاني ، دراسة لأخطر أمراض العين ،
وفي الجزء الثالث ، وهو الأخير ، جردا
للأمراض الأقل خطورة .

وترجمه الى اللاتينية جيرارد دوكريمون
ونشر عدة مرات في البندقية ، وقد ترجم
الى أغلب اللغات الأوروبية ، ولاسيما الى
الانكليزية ، تحت عنوان ذي معنى يليق
Memorandum of a Tenth - century oculist ,
for the use of modern ophthalmologists

تذكرة الكحالين في القرن العاشر ، لاستعمالها
من قبل أطباء العيون المعاصرين ، وقــد
ترجمه السيد وود (C. A. Wood) ، (وطبع
في) شيكاغو ١٩٣٦ .

ويبرز جيا مباتيستا بياتي
(Giambattista Bietti)
اكتشافات ذاك الكحال (أو طبيب العيون)
الرئيسية في بحثه المعنون بـ :

Le influenze dell' oftalmologia araba sulla
oftalmologia medioeval europea (23)

(تأثير طب العيون العربي الاوروبي في
القرون الوسطى) ، وخصص سابقا ، العالم
الالماني هيرشبرغ (J. Hirschberg)

مئتين وخمسين صفحة لأطباء العيون العرب
من تاريخه لطب العيون (24)

وبجدر بنا أن نذكر ، من أسلاف علي بن
عيسى ، المترجم والعالم الغزير الانتاج
حنين بن اسحق المشهور ، الذي ندين له
بأقدم بحث عربي في طب العيون ، عنوانه
(تركيب العين وعللها وعلاجها على رأي
أبقراط وجالينوس وهي عشر مقالات .
ووجدت من بعد ، تسع مقالات منها مشروحة
في كتاب طب العيون (Liber de Oculis)
المعزى الى قسطنطين الافريقي ، الصادر في
/مجموعة/ (Opera Ysaac) عام ١٥٨٥ .
وخصص ماكس مايرهوف (Max Mayerhof)
(25) وهير شبرغ (26) نتاج حنين في طب
العيون بدراسات ممتازة ، كما ندين لهذا
الآخر بكتاب / المسائل في العين / الذي
يتضمن مائتين وسبع مسألة مع أجوبتها في
أمراض العين ومعالجتها (27) .

وانطلاقاً من هذه البحوث ، يكتشف المرء
أن العلماء العرب وصلوا الى مستوى رفيع
في معرفة تركيب العين الداخلي وأمراضها
وعلاجاتها . وكان ذلك ضرورياً في عصر
انتشرت فيه أمراض العين في الشرق والغرب
معاً .

لنذكر أيضاً ، من بين أشهر أطباء
العيون العرب وأقدمهم ، الذين انتقلت
مؤلفاتهم الى الغرب ، أستاذ حنين ، ابن
ماسويه (٧٧٧ - ٨٥٧) ، المعروف باللاتينية
بـ Mesue ، الذي تنسب اليه

قطعتان في طب العيون تعالجان دغل العين
ومعرفة مهنة الكحالين (٥٩) (28) .

وانتقلت ارشادات أطباء العيون هؤلاء
الى المدونتين الطبيتين الضخمتين اللتين
اعتمد عليهما تعليم الطب في أوروبا خلال
قرون ، ونعني بهما الحاوي للرازي (توفي
عام ٩٢٣) والقانون لابن سينا (ت ١٠٣٧) .

لقد استشهد الأطباء الأوروبيون ، حتى
القرن الماضي ، بثلاثة بحوث عربية في طب
العيون يظهر فيها غنى الادوات وتنوع
العمليات الجراحية العينية .

الأول هو كتاب (المنتخب في علاج أمراض
العين) لعمار الموصلي (بين القرنين العاشر
والحادي عشر) (٩٠) ، المعروف باللاتينية
بالـ Canamusali ، وترجمه الى

العبرية أولانطان المئاتي Nathan ha - Me'ati
(٩١) ، في القرن الثالث عشر ، ثم ترجم الى
اللاتينية لقد حقق هذا الطبيب عملية
امتصاص الماء الأزرق من العين واخترع
الابرة المجوفة . وقد أعطى ارشادات عديدة
حول العمليات التي قام بها (29)

والثاني هو كتاب الكافي في الكحل لخليفة
ابن أبي المحاسن (٩٢) ، المترجم الى اللاتينية
تحت عنوان Sufficiente in oftalografia .

والثالث هو كتاب نور العين لصالح الدين
(Saladin) (٩٣) (30)

لقد أطلت الوقوف ، نوعاً ما ، على
مساهمات العرب العلمية في طب العيون

الغربي ، لغناها واستمرار تأثيرها مدة طويلة . ولا زالت بعض النتائج التي حصل عليها أطباء العيون العرب تشكل جزءا من طب العيون المعاصر . وساهم ذهنهم المستنبط والمبتدع مساهمة كبرى في تخفيف الالم كثيرة على امتداد العصور الوسطى وكانا دافعا فعالا في النهضة الأوروبية .

ولا يسمح لي الوقت كذلك بالكلام مطولا على التطورات التي حققها العلم العربي في البصريات ، وخاصة في *De aspectibus* الشعاعات للكندي وال

Opticae thesaurus libri septem

الكتاب السابع في ذخيرة المناظر لابن الهيثم (٩٤) ، (المعروف عند الغربيين بـ) *Al hazen* (ت ١٠٣٠) ، وطبع في بازل *Basel* [بال *Bäle*] عام ١٥٧٢ ، ويتضمن أول وصف دقيق للعين والبرهنة على أن المسبب في الرؤية المادة لا العين ، وأثبت فاسكو رونكي (*Vasco Ronchi*) (31) أن لكتاب الذخيرة (*the saurus*) أثرا بالغا في علم البصريات الأوروبية .

يصعب جدا التحدث ، حتى في الأمور الأساسية : عن علم الفلك والرياضيات والكيمياء ، لما كانت مساهمات العرب العلمية في هذه الميادين متعددة ومتنوعة . ولحسن الحظ أن هناك عددا كبيرا من المؤلفات ، حول هذه المواضيع ، تبرز مكانة العرب في التطورات المنجزة في فروع المعرفة . وقد ثبت دخول علم الفلك ، منذ أواخر

العصور الوسطى . بأشكال خاصة فيـد أضافها عليه الفلكيون العرب .

وكان كتاب *De Sphaera* في الفلك لجون هوليود (*John Holywood*) الذي كتب في القرن الثالث عشر ، الكراس الفلكي الأكثر قراءة . وظل يعلم في الجامعات الغربية حتى القرن السادس عشر . وليس هذا الكراس الا انتحالا حرفيا لمؤلفات الفرغاني (١٥) والبطاني (١٦) . وقد مارس ابن الهيثم والبطروجي ، صاحب نظرية الافلاك الموحدة المركز (*Les Sphères homo centriques*)

تأثيرا كبيرا في نظرية حركة الكواكب . غير أن الزيجات الالفونسية (*Les Tables alfonsines*)

كانت بمثابة الرابطة الأكثر أهمية بين علم الفلك الأوروبي الناشئ والعلم الاسلامي ، وقد جمعها علماء يهود ، في النصف الثاني من القرن الثالث عشر ، احتذاء بزيجات الزرقالي الطليطلي (١٧)، وبطلب من ألفونس العاشر ، ملك قسطالة (قشتالة *Castille*) (١٨) . وقد نسقت « الزيجات الالفونسية » ، كما كانت سائدة في أوروبا خلال القرن الرابع عشر ، في باريس عام ١٣٢٠ ، وتمتاز في مواضع عديدة عن الطليطلية المعروفة منذ القرن الثالث عشر . « وترقى طبعتها الاولى الى عام ١٤٤٣ ، وكان هذا المؤلف من أوائل الكتب الفلكية التي اشتراها كوبر نيك (١٩) (*Copernic*) في أثناء دراساته في كراكوفيا (٢٠) (*Cracovie*) (32)

القوى [علم الحيل] • وكان لهما مكانة رفيعة في الغرب ، قبل أن يحل محلها في التعليم كتاب De Ponderibus ، في الموازين ، للراهب الدومينيكانى جردانوس نيموراريوس (٧٥) Jordanus de Nemore (١٢٣٧) • ومن المؤكد أن العلماء العرب أغنوا الموروث الاغريقي الذي نقلوه ، في هذا الميدان ، بأفكار جديدة وبأدوات طريفة على وجه الخصوص (35)

وما نقول في الكيمياء ، بنت الخيمياء العربية ؟ لا أكاد أجرو على التوقف عندها خشية أن أطيل في الكلام اطالة مفرطة • وكان رئيس رتل الخيميائيين الغربيين جابر ابن حيان الشهير ، (المعروف بـ (Geber) . ويعزى الى ابن سينا أربعة فصول في الكيمياء متضمنة في Theatrum chemicum مسرح الكيمياء لتستسنى (زتسنى (Zetzner الصادر في ستراسبورغ في ستة مجلدات ، ١٦٥٩ - ١٦٦١ ، وفي

Bibliotheca chemica curiosa

مكتبة الكيمياء الطريفة لمانييه Magnet طُبعت في جنيف في مجلدين عام ١٧٠٢ ، كما تعزى في الوقت ذاته مؤلفات في الخيمياء الى أشهر المفكرين الغربيين في القرون الوسطى ، مثل ألبرت الكبير (Albert Le grand) وتوما الاكوينى (Thomas d' Aquin) وريمون لول وأرنو الفلنوفى وميخائيل سكوت ، الخ • ويتيح تحليل الفصل الصغير وعنوانه De Lapido Philosophico في حجر الفلاسفة ، لتوما الاكوينى ، الذي

والخلاصة ، ان الكلام على تأثير علم الفلك العربى في أوروبا ليس الا كتابة لتاريخ علم الفلك من القرن الثانى عشر الى القرن السادس عشر (33)

أما في الرياضيات ، فيتيح لنا الجزء الخامس من

Geschichte des arabischen Schriftums

تاريخ التأليف العربية (٧١) لفؤاد سيزكن (fuat sezgin) ، الصادر عام ١٩٧٢ (ط • بريل ، ليدن) ، أن ندرك التقدم الضخم الذي أنجزه العلماء العرب في هذا الميدان • وتدلنا الدراسة التي قام بها يوشكفيتش (A. P. Jushkewitsch) وروز نفلید

(B. A. Rosenfeld) الصادرة في برلين عام ١٩٦٠ تحت عنوان (الرياضيات في البلدان الشرقية خلال القرون الوسطى) ، Die Mathematik der Länder des Ostens im Mittelalter

على الخطورة النوعية لتأثيراتهم في الغرب • (34)

وفي علم توازن القوى (Statique) أشير إشارة سريعة الى الميكانيكا (Les Mécaniques)

لاهرون الاسكندري (Héron d'Alexandrie) (القرن الاول بعد الميلاد) ، ولم يحفظ الا في ترجمة عربية هي كتاب الميزان (Liber Karastonis) لثابت بن قرة (٧٣) (القرن التاسع) وكتاب (ميزان الحكمة) للهازن (٧٤) (القرن الثانى عشر) ويعدان من أكثر البحوث أهمية في علم توازن

يشكل مجملاً حقيقياً في الـ Magisterium أو الـ Grand Oeuvre يعني البحث عن حجر الفلاسفة ، [يتيح هذا التحليل] ادراك عمق تمثل الغرب للمعلومات العربية في الكيمياء (36)

لقد عرفت أوروبا حتى عهد باراسلس (١٥٤١) ، سحر الكيمياء العربية وسرابها . وولّد فيها « الأكسير » و « حجر الفلاسفة » آمالاً كبيرة وسبباً فيها خيبات مفعجة لهذه الآمال ، على مدى القرون الوسطى .

ولا يسعني انهاء هذا المجلد دون التذكير بما يدين الغرب للشرق في ميدان التغذية دون أن أتمكن من الحديث طويلاً في هذا الموضوع . وقد قام مكسيم رودنسون (Maxime Rodinson) بجدد أولي لمساهمة العرب في هذا الميدان ، في مقال بعنوان :

« Les influences de la civilisation musulmane sur la civilisation médiévale dans les domaines de la consommation et de la distraction : l'alimentation » (37)

تأثير الحضارة الإسلامية في الحضارة (الغربية) خلال القرون الوسطى في ميدان الاستهلاك والتسليّة : التغذية . وقد نجم عن هذه الدراسة الموثقة توثيقاً محكماً أن عدداً من النباتات الغذائية دخل الغرب عن طريق العرب في الأندلس . خاصة الأرز وقصب السكر والسمسم والسبانخ والبادنجان والأرضي شوكي وشجرة المشمش والليمون والنانج والزعفران (زراعة متطورة)

والطرخون (نبات زكي الرائحة) ، الخ . أضف إلى ذلك ما كان العرب يزودون ، من قبل ، الإغريق والرومان بالتوابل .

وقد كان لدخول هذه المنتجات إلى أوروبا انعكاسات على طراز الحياة ، وعلى تطور النشاطات الزراعية والتجارية . ونشأ في أوروبا رغبة في طبخ ما هو أجنبي ، ولا سيما بعد الحروب الصليبية . وكان النبلاء الأوروبيون يستخدمون طبّاخين أجانسب ويلتمسون المأكّل الأجنبي . وترجم ، منذ القرن العاشر ، قسطنطين الإفريقي إلى اللاتينية كتاب الأغذية لطبيب يهودي من القيروان ، يدعى بالاسرائيلي (توفي عام ٩٣٢) ، وبعد ذلك ، أي بين القرنين الثاني عشر والثالث عشر) ، ترجم كتاب (منهاج البيان فيما يستعمله الإنسان) وهو بحث في علم التغذية (الحمية diététique) للطبيب البغدادي يحيى بن عيسى بن جرلة (٧٧٠) (توفي عام ١١٠٠) ، بطلب من شارل الثاني دأنجو (Charles II d'Anjou) وأدخل

إلى فرنسا قبل نهاية القرن الرابع عشر . وقد كتب علاوة على الترجمات من العربية ، مؤلفات أصيلة ، تظهر فيها الاقتباسات العربية . ويتكلم فيها على طرائق الطهي « العربية » (sarrasines) « و » (العصيدة العربية) و « الصلصة العربية » . ومما لا خلاف فيه أن هناك أطباقاً من أصل عربي عرفت منذ القرن الثالث عشر ، نحو الـ Romania الرمانية ، دجاج بالرمّان ، الـ Sommachia

Jacques Berque, les arabes d'hier à demain, 2 ème e'd. Paris, 1969, P. 50 sq.

(٣) راجع رأي رينان وغيره من المستشرقين

مند Edward Saïd, L'orientalisme
L'orient créé par L'occident, traduit de
l'américain par C. Malamoud, paris Seuil
165 Sq.

(٤) المرجع السابق، ص ٢٢٥ وما بعدها .

(٥) شكري فيصل، « شفيق جبري صفحة لم
تطو » المعرفة، ع ٢١٨، السنة ١٩،
نيسان ١٩٨٠، ص ٦ - ٧ .

(٦) انظر مقالنا :

« ملم اللسان المقارن عند العرب » ،
مجلة الثقافة الدمشقية ، كانون الثاني
١٩٧٧ ، ص ٢٦ - ٢٨ .

(٧) CF La divine comédie, trad. Par

Henri Longnon
9 ème éd. Paris. Classique Garnier, 1962,
P. 30 .

مع ان معرفة دانتي بالعالم العربي
الاسلامي لم تكن مباشرة ولا تزيد على
معرفة اي رجل واسع الاطلاع في عصره ،
كما يرى فرانسيسكو غابريالي ، وفي هذا
الرأي نزاع ، فان ذكره للعلماء العرب
يدل على شهرتهم في العالم الغربي آنذ .
انظر مقال :

غابريالي ، « ضوء جديد على دانتي
والاسلام » ، ترجمة موسى الخوري ،
مجلة المجمع العلمي العربي ، مجلد ٣٣ ،
جزء اول، كانون الثاني ١٩٥٨ ، ص ٤٧ .

(٨) (العالم الثالث / الطريق المسدود)

Le tiers - Monde dans l'impasse
2 ème éd, Paris Gallimard, 1978, PP.
52 - 53 .

(٩)
In Histoire générale des civilisations, T. 3,
5 ème éd., 1967 P. 156 S PP .

(١٠) الحسين بن عبد الله بن سينا ، أبو علي ،
ويسميه الأفرنج Avicenne (٣٢٤ /
١٠٣٧) : الفيلسوف الرئيس ، صاحب

السماقية ، دجاج بالسماق ، ال
Lemonia

الليمونية ، لحمه بعصير الليمون ، الخ .

» وقد تابعت طرائق الطهي ذات الاصل العربي

الاصيل طريقها الى الغرب بشكل أكثر أو

أقل تطورا « ١٠٠ » . وقد ظهر ، في القرن

السادس عشر ، البطرخ [نوع من الكفيار

المصفوط المجفف] والكفيار [سره من

السبك المحضر] والكسكس (Couscous) (٧٩)

الذي أشار اليه رابلا (Rabelais) ، والبط

البري والارز على الطريقة التركية، وشوربة

البط على الطريقة العربية ، الخ (38) .

وأخشى ما أخشاه أن أكون قد أضجرتكم

ويستلزم مثل هذا الموضوع، كي يكون معالجا

معالجة لائقة ، ساعتين على الأقل ، على

شكل ملخص يتوافق ورغبات واسعة من

المستمعين . وأحسب أن المناقشة ستسد

بعض الفراغ الذي أترك .

(١) عنوان المقال بالفرنسية :

Une esquisse des apports des sciences
arabes

(مجل من مساهمة العلوم العربية في

(نهضة) أوروبا الوسيطية)

à l'Eurpoe médiévale

Colloque de l'Association de solitarité

Franco - Arabe, Montpellier, mai 1977, in
lumières arabes sur l'occident médiéval,
paris, Anthropos, 1978, pp. 21 - 40 .

(٢)

Le Génie des religions, in Oeuvres
Complètes, paris, pagnerre, 1857, p. 47 .

وانظر رأي محمد مبارك وجميل صليبا

حول هذا الموضوع (روحانية الشرق

ومادية الغرب) مند

(١٦) نسبة الى مدينة Euphesos التي تقع غرب آسيا الصغرى ، ليس فيها اليوم إلا الانقاض . المنجد ، ج ٢ ، ص ٢٨ .

(١٧) يكتب هذا الاسم باليونانية Galénos وباللاتينية Claudius ، وهو طبيب اغريقي توفي حوالي عام ٢٠١ .
cf. P. Robert 2 P. 711 .

(١٨) باليونانية Oreibasios ، وقد كتب موسوعة في المعارف الطبية (ت ٤٠٣) ،
Ibid. , P. 1362 .

(١٩) باللاتينية Flavius Claudius Julianus ، امبراطور روماني ، ولد في القسطنطينية وتوفي في الجزيرة السورية عام ٤٠٣ ،
Ibid . P. 970

(٢٠) يعقوب بن اسحاق بن الصباح الكندي ، أبو يوسف (٨٧٣/٢٦٠) : ألف وترجم وشرح كتباً كثيرة ، يزيد عددها على ثلاثمائة . انظر الاعلام ، ج ٩ ، ص ٢٥٥ — ٢٥٦ .

(٢١) جعفر بن ممر البلخي (٨٨٦/٢٧٢) : عالم فلكي مشهور . كان يعرف عند الغربيين بـ Albomasar . تأليفه كثيرة منها (كتاب الطبائع) و (المدخل الكبير) ترجم الى اللاتينية ونشر بها . الاعلام ، ج ٢ ، ص ١٢٢ .

(٢٢) جابر بن حيان (توفي حوالي عام ٢٠٠ / ٨١٥) طبيب وكيميائي وفيلسوف ، كان له تائسير كبير في البحوث والنظريات الكيميائية في أوروبا حتى القرن الثامن عشر . الاعلام ، ج ٢ ، ص ٩٠ — ٩١ ،
Cf. P. Robert 2, P. 933

(٢٣) ما شاء الله بن اثري البصري ، توفي حوالي ٨١٥ / ٢٠٠ .
Cf. Brockelmann, sup. I, P. 391

(٢٤) يوحنا بن ماسويه ، أبو زكريا من علماء الأطباء . سرياني الاصل عربي المنشأ . له نحو أربعين كتاباً ، منها (الحيات) و (دغل العين) و (معرفة العين وطبقاتها) . يذكر بروكلمان وصاحب الاعلام وغيرهما

التصانيف في الطباء المنطق والطبيعيات والالهيات . لمزيد من المعلومات حول ابن سينا انظر الاعلام ، ج ٢ ، ص ٢٦١ وما بعدها . وانظر :

غريغوريوس بولس بنهام ، « ينابيع المعرفة عند ابن سينا » ، مجلة الجمع العلمي العربي . دمشق ، العدد ٣٣ ، الجزء الثاني ، نيسان ١٩٥٨ . ص ٢١٣ — ٢٣٧ .

(١١) محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الاندلسي ، أبو الوليد ، ويسميه الانرج Averroës (٥٩٥ / ١١٩٨) : صنف نحو خمسين كتاباً منها « الحيوان » و « جوامع كتب أرسطا طاليس » في الطبيعيات والالهيات ، و « الكليات » ترجم الى اللاتينية والاسبانية والعبرية .

انظر الاعلام ، ج ٦ ، ص ٢١٢ — ٢١٣ .

(١٢) اقليدس Eukleidēs عالم اغريقي (٣٠٦ — ٢٨٣ ق م) ، مؤسس مدرسة الرياضيات في الاسكندرية . ووضع مبادئ علم الهندسة السطحية . له كتاب (الاصول) شرحه نصير الدين الطوسي ، محمد بن محمد بن الحسن (٦٧٢ / ١٢٧٤) . انظر الاعلام ، ج ٧ ، ص ٢٥٧ — ٢٥٨ ، والمنجد ، ج ٢ ، ص ٢٩ ،
Cf. P. Robert, 2, P. 625

(١٣) فيثاغورس Pythagore ويكتب باليونانية Puthahagoras (توفي نحو ٦٠٠ ق م) و
P. Robert 2 . P.1508

(١٤) ابقراط (ت ٤٦٠ ق م) : ولد في جزيرة كورس (اليونان) . أشهر الأطباء الاقدمين ، توفي في لاريسا (تساليا) نقلت اشهر مصنفاته الى العربية ، منها : « مقدمة المعرفة » و « طبيعة الانسان » . المنجد ، ج ٢ ، ص ٨٠ ،
Cf. P. Robert 2. P. 858

(١٥) Dioscoridēs ، طبيب يوناني اهتم بطم النبات ، توفي في القرن الاول الميلادي . المنجد ، ج ٢ ، ص ٢٠٦ .

وسط اسبانيا . وكانت احدى ممالك اسبانيا القديمة ، وكانت لغتها تختلف عن الاسبانية . ويختلف في نطقها بالعربية ، صاحب المنجد ينطقها بقتلونية ج ٢ ، ص ٤٠٧ . ولم اجد لهذا اللفظ أصلاً . كما ان لها نطقاً آخر مشهوراً هو قشتالة وقسطالة ، وهناك شعراء ينسبون لهذه المنطقة باسم القسطللي نحو يونس بن محمد الشاعر الاندلسي المشهور أو ابن دراج .
لمزيد من الاطلاع انظر :

P. Chalmeta, « Kashtala » in Encyclopédie de L' Islam, vol. 4, PP. 740 - 41 ; J. Bosch - Villa , « Kastiliya » , Op. C, T. P. 769 .

(٣٢) نسبة الى مدينة Chester التي تقع في شمال غرب انكلترا .

(٣٣) نسبة الى بلدة Tivoli التي تقع في شرق روما .

(٣٤) نسبة الى مدينة Cremona التي تقع في شمال إيطاليا .

(٣٥) محمد بن جابر بن سنان الصابيء الحاراني، أبو عبد الله (٣١٧ / ٩٢٩) المعروف بالبتاني بفتح الباء أو البطاني ، يسميه الفرنج (Albategni) أو (Albatenus) : وهو صاحب (الزيج) المعروف بزيج الصابيء ، طبعت ترجمته الى اللاتينية في نورمبرج سنة ١٥٣٧ باسم (Scientia Stellaram)

ومن كتبه (علم الفلك) . كان يرصد في الرقة على الضفة اليسرى من الفرات . وهو اول من كشف السمات Azimuth والنظر Nadir وحدد تقاطعها في السماء . والكلمات عند علماء الفلك الانرج عربيتان . انظر الاعلام ، ج ٦ ، ص ٢٩٢ - ٢٩٣ ،

Brokelman , Sup. I, P. 397

(٣٦) بطليموس عالم فلكي رياضي وجغرافي اغريقي ، توفي حوالي (عام ١٦٨ م) . لمزيد من الاطلاع انظر

Petit Robert , 2 , PP. 1502 - 1503

(٣٧) كتاب في الفلك من تأليف بطليموس ، انظر المرجع السابق .

وفاة يوحنا في عام (٨٥٧ / ٢٤٣) اما السيدة اورسولا فايسر فتجمل وفاته عام (١٦١ / ٧٧٧) ، ولم اجد ما يؤكد هذا التاريخ فيما اعرفه من مصادر . لمزيد من الاطلاع راجع Brockelmann, Sup. 1, P. 416

والاعلام ، ج ٩ ، ص ٢٧٩ ، وارسولا فايسر ، « علم الاجنة لدى يوحنا بن ماسويه ، مجلة تاريخ العلوم العربية ، جامعة حلب ، معهد التراث العلمي العربي ، المجلد الرابع ، العدد الاول ، ايار ، ١٩٨٠ . من ١٣٧ - ١٤٣ . وانظر مقالها بالانكليزية في العدد ذاته :

Ursula weisser , « the Embryology of Yūhannā ibn Māssawaih » , PP. 7 - 22 .

(٢٥) محمد بن زكريا (٩٢٣ / ٣١١) : من الائمة في صناعة الطب ، من كتبه (الحاوي) . وهو من اوائل من وصف مرض الجدري . انظر الاعلام ، ج ٦ ، ص ٣٦٤ - ٣٦٥ . Voir P. Robert 2 , P. 1551 .

(٢٦) صفة للمتدين الذي يتبع نظام القديس . Benoit

(٢٧) محمد بن موسى . ابو عبد الله الخوارزمي (٨٤٧ / ٢٣٢) : رياضي فلكي مؤرخ . من مؤلفاته (الجبر والمقابلة) ترجم الى اللاتينية ثم الانكليزية . و (الزيج) نقل عنه المسعودي . و (العمل بالاسطرلاب) . الاعلام ، ج ٧ ، ص ٣٣٧ . المنجد ، ج ٢ ، ص ١٨٢ .

(٢٨) هكذا يسميه بروكلمان : الكناش الملكي أو القانون المعصدي في الطب . اما في الاعلام فعنوانه (الكتاب الملكي) . علما ان العنوان باللاتينية Liber regalis يعني الكتاب الملكي . انظر الاعلام ، ج ٥ ، ص ١١١ ، Rockelman , Sup. I, P. 423

(٢٩) تم خروج العرب من صقلية بين عامي ١٠٩١ - ١٠٩٦ .

(٣٠) كان اميراً على صقلية عام (١١٩٧) ، لمزيد من الاطلاع انظر Petit Robert , 2, P. 693

(٣١) نسبة الى Castille منطقة واقعة في

- (٤٦) عيسى بن يحيى المسيحي الجرجاني (١٠١٠/٤٠١) : عرف الطب علماً وعملاً . من كتبه (الطب الكلي) و (كتاب المنة في الصناعة الطبية) ، وكلاهما مخطوط . الاعلام ، ج ٥ ، ص ٢٩٧ - ٢٩٨ .
- (٤٧) عريب بن سعيد القرطبي (٩٣٧/٣٦٣) . Cf. Brockelmann , Vol. I , P. 149
- (٤٨) ابن جلجل . أبو داود سعد بن حسان (١٠٠٩/٣٩٩) : من مؤلفاته (كتاب الحشائش) و (تفسير أسماء الأدوية المفردة) . Ibid. , Sup. I , P. 422
- (٤٩) أبو القاسم خلف بن العباس (١٠٣٦/٤٢٧) : ولد في الزهراء (قرب قرطبة) واليها نسبته . أشهر كتبه (التصريف لمن عجز عن التأليف) ، وهو أول من استعمل ربط الشريان لمنع النزيف . ربط الشريان لمنع النزيف ، وانظر Ibid. , I sup. I , P. 425
- الاعلام ، ج ٢ ، ص ٣٥٨ .
- (٥٠) محمد بن أحمد البيروني (١٠٤٨/٤٤٠) : من أهل خوارزم ، فيلسوف رياضي مؤرخ . من مصنفاته (القانون المسعودي) في الهيئة والنجوم والجغرافية ، (والاشارة في أحكام النجوم) . الاعلام ، ج ٦ ، ص ٢٠٥ وما بعدها .
- (٥١) ابن القف أبو الفرج بن يعقوب بن اسحاق المسيحي (١٢٨٦/٦٨٥) : من مؤلفاته (العمدة في صناعة الجراحة) و (الشافي في الطب) . Cf. Brockelmann , sup. I , P. 899
- (٥٢) علي بن أبي الحرم القرشي الدمشقي ، علاء الدين أبو العلاء المعروف بابن النفيس (١٢٨٨/٦٨٧) . من كتبه (الموجز في الطب) و (الشافي في الطب) و (المذهب في الكحل) . الاعلام ، ج ٥ ، ص ٧٨ .
- لزيد من الاطلاع حول نظرية ابن النفيس راجع :
- Max Meyerhof - Joseph schact , « Ibn al - Naftis » , in Ency . de l'Islam , 2 éme éd , Vol. 3 , PP. 921 - 922 .
- (٣٨) حنين بن اسحاق العبادي ، أبو زيد (٢٦٠/ ٨٧٣) : طبيب ، مؤرخ ، مترجم ، أخذ العلم من يوحنا ماساويه ، وتكن من اليونانية والسريانية والفارسية . راجع الاعلام ، ج ٢ ، ص ٣٢٥ .
- (٣٩) ليونارد هذا هو الذي أدخل الأرقام العربية إلى أوروبا ، والبيزي نسبة إلى مدينة التي تقع في وسط إيطاليا . Cf. Petit Robert , 2 , P. 1069
- (٤٠) بولونيا Bologna مدينة إيطالية .
- (٤١) ينطق اسمه بالإسبانية ريموندو لوليو (Raimondo Lullo) . وهو فيلسوف ومعالج باللاهوت وكيميائي من منطقة قسطالة الإسبانية ، توفي في مدينة بجاية الجزائرية . Voir Petit Robert , 2 , P. 1123 .
- (٤٢) لزيد من المعلومات حول الاسماء المذكورة انظر Cf. Petit Robert , 2 , P. 298 , 1000 , 1062 sq
- (٤٣) قسطا بن لوقا البعلبكي (٩١٢ / ٣٠٠) : اشتهر بالفلسفة والهيئة والهندسة والحساب واستعمل وصنع الآلات الميكانيكية . من مؤلفاته (المرايا المحرقة) . المنجد ، ج ٢ ، ص ٤١٦ ، الاعلام ، ج ٦ ، ص ٤٠ .
- (٤٤) عبد الملك بن زهر بن عبد الملك بن محمد ابن زهر الأيادي ، أبو مروان (١١٦٢/٥٥٧) : طبيب أندلسي من أهل أشبيلية . من كتبه (التيسير في الداواة والتدبير) و (الأغذية) . ويسميه الفريبيون Avenzoar وكان استاذ ابن رشد . انظر الاعلام ، ج ٤ ، ص ٣٠٣ ، Petit Robert , 2 , P. 146
- وأسرة ابن زهر عرفت أطباء مشهورين عدة أهمهم أبو العلاء بن زهر وابنه عبد الملك وحفيده أبو بكر محمد الطبيب الشامسر الملقب بـ (الحفيد) .
- (٤٥) أحمد بن محمد بن محمد بن أبي الأشعث (٩٧٥/٣٦٥) : طبيب ، مصنف ، بحاث ، شرح كثيراً من كتب جالينوس . من تصانيفه (الادوية المفردة) و (ظهور الدم) . ويرى بروكلمان أن وفاته كانت في (٩٧٠/٣٦٠) . انظر الاعلام ، ج ١ ، ص ٢٠١ ، Cf. Brockelmann , Sup. I , 422

(٦٢) لزيد من المعلومات راجع :

Brockelmann , sup. I , P. 899

(٦٣) صلاح الدين بن يوسف الكحال (٦٩٦ /

Ibid , P. 901 . (١٢٩٦)

(٦٤) محمد بن الحسن بن الهيثم ، أبو علي :
مهندس من أهل البصرة . من كتبه
(كيفية الاطلاع) ترجم الى الألمانية ، و
(تهذيب المجسطي) و (تفسير المقالة
العاشرة لأبي جعفر الخازن) . الاعلام ،
ج ٦ ، ص ٣١٤ .

(٦٥) علي بن محمد بن كثير الفرغاني (القرن
التاسع الميلادي) : ملكي مشهور ، أول من
حدد مفهوم التماس . من مؤلفاته (جوامع
علم النجوم وأصول الحركات السماوية)
ترجمه الى اللاتينية يوحنا الاشبيلي
وجيرارد دوكريمون .

Cf. Brockelmann , sup. I , PP. 392 - 393 ;

Petit Robert , 2 , P. 639 .

(٦٦) أو البتاني ، انظر الحاشية رقم (٣٥) .

(٦٧) ابراهيم بن يحيى النقاش بن الزرقالة
القرطبي (١١٠٠ / ٤٩٣) : له (صنيعة
الزرقالي) و (المدخل الى علم النجوم) .

Cf. Broc. , sup. I , P. 865

(٦٨) الفونس العاشر أو الحكيم : ملك قشتالة
(قسطلالة) ، توفي في اشبيليا (١٢٨٤) .
من أوائل من كتبوا في تاريخ اسبانيا .

Cf. P. Robert , 2 , P. 52

(٦٩) نيتولاس كوبرنيك (ت ١٥٤٣) : عالم
ملكلي من أصل بولوني

Cf. P. Robert , 2 458 .

(٧٠) الكلمة تكتب في اللغة البولونية KraKów
وما أدري أن كانت تلفظ في العربية قراقوفيا

(٧١) لقد صدر من هذا المؤلف الضخم ستة
أجزاء الى الآن ، وقد ترجم بعض منه ، من
الألمانية الى العربية تحت عنوان (تاريخ
التراث العربي) .

وانظر سلمان قطاية ، « ابن النفيس
واكتشاف الدورة الدموية » ، مجلة التراث
العربي ، دمشق ، العدد الاول ، السنة
الاولى ، تشرين الثاني / نوفمبر ١٩٧٩ ،
ص ٣٨ - ٤٣ .

(٥٣) يذكر يوسف شاخت أن اندريا الياغو أمضى
ثلاثين عاماً من عمره في سورية . انظر
مقاله المذكور آنفاً في الموسوعة الاسلامية :
Ibid , P. 922

(٥٤) نسبة الى مدينة Salerno الإيطالية ،
والتي تقع جنوب شرقي نابولي .

(٥٥) أبو المطرف عمرو بن محمد بن عبد الكريم
بن يحيى (توفي حوالي (١٠٦٨ / ٤٦٠) :
من مؤلفاته (تدقيق النظر في علل حاسة
البصر) .

cf. Brokelmann , sup. I , P. 887

(٥٦) انظر ترجمته في الحاشية رقم (٤٩) .

(٥٧) توفي في القاهرة عام (١٢٦٠ / ٦٥٨) .

cf. Brockelmann , sup. I , P. 897

(٥٨) ومن مؤلفاته (مسائل واجوبة في علم
صناعة الكحل) . لزيد من الاطلاع راجع :
Ibid , PP. 884 - 885 .

(٥٩) من مخطوطاته في هذا الباب « معرفة العين
وطبقاتها » . الاعلام ، ج ٩ ، ص ٢٧٩ .

(٦٠) عمار بن علي الموصل ، أبو القاسم
(١٠١٠ / ٤٠٠) : أصله من الموصل ؛
وسكن مصر في أيام الحاكم الفاطمي .
راجع الاعلام ، ج ٥ ، ص ١٩١ ،

. Brokelmann , sup. I , P. 425

(٦١) ناتان اليعازر الميثاني (ت ١٢٨٣) ، لزيد
من المعلومات حوله راجع :

Isaac Broydé - Ismar Elbogen ، « NathanE
b. Eliezer ha. Me'ati » , in the Je'ish Encycl-
opedia , Vol. 8 , P. 398.

Cette ency. est en [12 Vol. ed. New york
and London , 1901 - 1906]

(٧٢) أهرون عالم رياضي وطبيب اغريقي ، ولد في الاسكندرية ، وألبها نسبته .

Ibid , P. 849 - 850 .

(٧٣) ثابت بن قرة بن زهرون الحراني الصابي ، أبو الحسن (٩٠١/٢٨٨) : طبيب ، حاسب فيلسوف ، من كتبه (تركيب الاملاك) و (علة الكسوف والخسوف) و (الذخيرة في الطب) و (المسائل الطبية) . انظر الاعلام ، ج ٢ ، ص ٨١ - ٩٢ .

(٧٤) عبد الرحمن الخازن (نحو ١١٥٥/٥٥) : حكيم فلكي مهندس . من مصنفاته (الزيج) المسمى بالمعتبر السنجري . الاعلام ، ج ٤ ، ص ٧٧ .

(٧٥) عالم في الرياضيات من اصل الماني .

Cf. P. Robert , 2 , P. 981

(٧٦) فيليب باراسلس : طبيب وكيميائي سويسري . اثار شجة كبيرة في بازل حيث كان يعلم الطب بانتقاده نظريات جالينوس وابن سينا .

Cf. Petit Robert , 2 , P. 1391

(٧٧) يحيى بن عيسى بن جزلة البغدادي ، أبو علي (١١٠٠/٤٩٣) يعرف عند الغربيين بـ Ben Gesla ، وهو إمام الطب في عصره . وقد رتب كتابه (منهاج البيان) على الحروف الابجدية وجمع فيه أسماء الحشائش والعقاقير والأدوية . انظر الاعلام ، ج ٩ ، ص ٢٠٢ - ٢٠٣ .

(٧٨) Sarrasin ' ine (ساراسان للمذكر وساراسين للمؤنث) اشتهرت هذه الكلمة في القرن الحادي عشر ، واصلها اللاتيني (Saraceni) ، ويقصد بها شعب الجزيرة العربية ، أو العرب الشرقيون . واضفي هذا الاسم في القرون الوسطى على الشعوب الاسلامية في الشرق وامريقيا واسبانيا .

Cf. Petit Robert , P. 1600

(٧٩) برغل ناعم يطبخ عادة في المغرب العربي مع اللحم والخضار والبهار . وهذه الوجبة مشهورة جدا في فرنسا الى الآن ، اما باقي الوجبات فمشهورة ومعروفة في ايطاليا .

★ ★ ★

مركز تحقيقات كميوتير علوم إسلامي



شِعْر الحِكم والأَمْثال في الدِّيوان العَرَبِيّ

إيضاح ودفاع

د. شكري فيصل

كلية الآداب - جامعة دمشق

فهذا المجتمع العربيّ كان يواجه ببعض الأحداث في علاقات ما بين الأفراد أو في علاقات ما بين القبائل .. وكان لا بد للشعراء من أن يعرضوا لهذه الأحداث بالوصف والتسجيل ولم يكن من الممكن أن تستحيل هذه الأحداث شعرا إلا إذا مرت عبر عقل الشاعر العربي وعبر عاطفته .. كانت عقله وكانت عاطفة الفنانين اللتين تشهدان تشكل هذه العملية الشعرية ، وكان وعاءها والمادة التي تمازجها ، وكانا يتعاوران صيافتها وصباغتها .. كانت عاطفة تلهب هذا العمل الشعري بهذه النفسي ، كما كان عقله يهبه بهذه الفكري .. كانا يصطلحان معا على إقامة هذا البناء الشعري وإخراجه للناس .

ولم يكن هذان المنصران سواء في هذا البناء . لعله كان في أكثر الاحايين - أكثر استجابة لنداء العاطفة وخصوصا لها وتلونا بها .. لأن طبيعة الشعر أن يكون في بدايته انفعالا ، وأن يكون في شكله صوغا لهذا الانفعال ، وفي غايته عدوى الآخرين بهذا الانفعال ومشاركتهم فيه .

ولكن العمل الشعري لا يمكن أن يسمح

بؤلف شعر الأمثال والحكم بعض الثروة الشعرية العربية .. وإذا كان الشعراء العرب يختلفون في أغراضهم التي يفرغونها في أساليبهم الفنية التي يصطنعونها في هذه الأغراض ، فإنهم يكادون يلتفون فيما بينهم على تصنيف شعرهم بعض الحكم أو بعض الأمثال كلما اقتضاهم ذلك عملهم الفني أو انكشف لهم وجه من وجوه التعبير .

والحق أن الأمثال والحكم كانت فيما نرى حين نعرض الشعر العربي القديم نوعا من التعبير الذي يكتف شعراؤنا تجاربهم الذاتية أو ممارساتهم اليومية ، وكانوا يعبرون بها عما يكون قد غامرهم من فكرة أو داخلهم من رأي ، ينقلون ذلك إلى من حولهم في مجتمعهم الضيق في القبيلة ، أو في مجتمعهم المفتوح في الاسواق والمواسم .

ولست أحسب أن انظر الآن ، في بداية الموضوع ، إلى شعر الأمثال والحكم من جهة فنية ، ولكنني أريد أن أفند إلى مصادره في المجتمع العربي وفي النفس العربية .

جواب الشرط في خاتمة البيت ، ليحكم هذه الحلقة الدائرة ، ينشر خلال ذلك بعض التلاوين والتفاصيل تزين عمله الفكري وتمنحه الطابع الاسلوبي الخاص .

شعر الحكمة اذن هو هذا التكثيف النفسي لبعض الافكار او الانظار او التاملات التي كانت تخالف الشعراء في خلال التوهج الانفعالي
شذور من الذهب في رمال من العاطفة
تاتي شذرات وقد تتجمع على شكل عرق متصل منبت ، يفتني ويغيب
للعظة العاطفية وترجمة « عقلية » لها .

وتتخذ هذه الحكم اشكالا مختلفة
لا تاتي عملا عقليا خالصة ، ولا حقائق مجردة
وانما تكسبها قيمتها الفنية صياغة محببة ، حتى تظل لها - مهما يكن حظها من العقل - صفة الشعر .

وكثيرا ما نخطئ في تقدير شعر الحكم هذا في ادبنا العربي ، وكثيرا ما نحمل عليه دون تواصل معه وتعمق له
الشعر ، هي فكرة يمازجها الانفعال ، ثم تكسوها الصناعة الشعرية صورة فنية
تتلاقى فيها عناصر الشعر جميعا منذ ان يبدأ تجربة الى ان يكون فكرة وعاطفة وصياغة
ولكن تظل الفكرة هي الاظهر ، دون ان يغيب العمل الفني ، او يخدم التوهج العاطفي .

والامر واضح عند زهير في خاتمة معلقته
فكرته نابعة من ذات نفسه وممازجة له
من هذه الفكرة لم تفارقه الصورة الادبية :

ومن بعض اطراف الزجاج فانه
يطيع العوالي ركبت كل لهدم

ان المتلقي او المتذوق يظل دائما في نطاق الشعر
الم يكن من ادوع الشعر قوله وهو يعرض هذه التجربة التي بدأت مع الايام ، وزادها تعاقب الايام تملقا والقا :

رايت المنايا خبط عشواء من تصب
تمته ومن تخطئ يعمر فيهرم

بغياض عقل الشاعر : فكرته وموقفه ونظراته وفلسفته ، ان صح التعبير ، ورايه في الحدث ، كلها تداخل الانفعال وممازجه ، وقد تنشقه
كما ان تاملاته الذاتية - حين يفادر الاحداث - ميدان خصب لظهور بعض هذه الحكم والامثال .

وحين ننظر في معلقة زهير في الجاهلية مثلا نجد هذا الازدواج بين وقائع الحدث وبين التاملات فيها ، بين العاطفة وبين الفكرة التي تصاحب هذه العاطفة ، بين الحادثة وبين الافكار التي رسبتها او العاطفة التي استثارها
حديثه عن خصومات ما بين القبائل وعن الحرب لم يخل من هذه التاملات التي صاغها على شكل حكم
وبعد ان افصى بكل ذات نفسه عن ذلك ، بعد ان تحدث وقص ووصف وامتدح صنيع السيدين اللذين تحملوا الديات ، وانكر ما كان من صنيع « حصين بن ضمضم » الذي ابي ان يدخل في الصلح واثار روح النار مرة جديدة - بعد ان افصى زهير بكل ذلك ، رجع يكثف الحادثة ويقطرها فكرا او تامل
عنده هذه الخاتمة التي استتمت فيها عاطفته مجموعة من الافكار او مجموعة من الانظار
ان التدخل العقلي في القصيدة جاهزتين : جاء في عرض الحادثة مرة ، ثم جاء في هذه الخاتمة اخيرا
وكانت الخاتمة فرصة لعبت تجاربه كلها لا في تجربة خصومة عيسى وذييان وحدها
ولذلك بداها من نقطة المركز في الشاعر ، من الذات ، فتحدث عن حياته الطويلة والفتن هذا الحديث بلغة ستمت
وعرض تجاربه التي كانت تنظر الى المجتهد العربي والى تنظيم العلاقات بين القبائل على نحو هو اقرب الى العلم والى السلم والى الاقتداء
كما كانت تنظر الى الانسان العربي والى رسم سلوكية خاصة له هي ادنى الى التعقل وتقليب السلامة
ومن ذلك كله كانت ابياته (الومعات) التي كانت اكسر بداياتها : ومن
ومن
والتي اتخذت اسلوبا اقرب الى الصرامة ، اسلوبا يعادل صرامة الحق فيها ، فكانت تتألف (بوجه عام) من اداة الشرط ومن فعل الشرط في مقدمة البيت ، ومن

السنا نحتاج في كثير من المرات ان نسمع :

ومن يفترب يحسب عدواً صديقه

ومن لا يكرم نفسه لا يكرم

باكثر مما نحتاج ان نستمتع بهذه الصورة الندية الرائعة للركب المرتحل الذي اوشك ان يستقر

فلما بلغن الماء زرقة جمامة

وضعن عصي الحاضر المتخيم

وعندما جاء النابغة يتحدث عن النعمان يكيل له المديح منفلاً بموقف النعمان منه وموقفه من النعمان ، مأخوذاً بماضيه ، مأخوذاً كذلك بمعاملة الحاضر وتطلعات مستقبل هذه العلاقة .. اثم تكن الحكمة يسوقها والمثل يضربه سبيلاً الى ان يفتأ ذلك كله بهذا البيت :

ولست بمستبق احداً لا تلمه

على شعث ، أي الرجال المهذب

وشعر الامثال استعالة لشعر الحكمة وتكثيف له .. لانه يجمع الفكرة والصورة ، يلتقي عليه العقل والمغيلة .. ان وراء المثل الذي يضربه الشاعر حادثة كذلك .. ولكن الشاعر ينسى الحادثة او هي تتوارى عنه يفرمها في داخله ويترك لها ان تتفاعل مع كل ما في هذا العالم الداخلي مما نعرف الله ونجهل اكثره .. ثم - في مثل الفجأة - لا يلبث ان يطفو على السطح هذا المثل الذي يضربه ، وهذه البنية الفنية التي يبنينا وهذه الصيغة التي يصوغها والتي يترك لنا ان نتمثل الحدث ذاته وكل حدث آخر مشابه له او مغارب .

ابو تمام حين ساوره الانفعال بالهجرة والسفر واقلقه سكونه ، ولم يشأ ان يلقي الينا بذات فكره او ذات نفسه في صيغة معررة كهذه التي يلقيها الواغظ احياناً .. لا يكون بدا بذلك ، بدا بالفكرة .. ولكنه سرعان ما قفز عن طريق المثل الذي ضربه الى الشعر ان الفكرة هي الفكرة :

وطول مقام المرء في الحق مخلق

لديبا جتيه ، فافترب تتجدد

ولكن المثل كان هو الصيغة الفنية التي يمكن ان تجسد هذه الفكرة وأن تنطوي في ثناياها على ما لا نهاية له من الاوضاع الماثلة :

فاني رايت الشمس زبدت محبة

الى الناس ان ليست عليهم بمرمد

ويظل الشاعر ، وهو في نطاق الحكمة والمثل ، مشدوداً الى تجربة والى عنصر العامل او الفكر في هذه التجربة .. ولكنه لا بد له ان يصادر ذلك الى نوع من الانفعال الفني التي تعبر عنه الصورة التي يرسمها والمثل الذي يضربه .

اوشك ان القول ان الحكم والامثال هي بعض ما يمتاز به شعرنا العربي .. اننا لا نسوق الانفعال هلاميماً صباييساً لا شكل له ، ولكن شعراءنا يحاولون ان يجدوا لهذا الانفعال ركيظه المادية انصح التعبير او معادله المادي إن شئت .. ففي ذروة انفعال شعرائنا الفزليين ، حين تحلق بهم عواطفهم الى اسمى سمات الوجود الذاتي والوجد النفسي ، يلتصع هذا التيار العقلي الملون على شكل حكمة معبرة ، كما يلتصع البرق على صفحة السماء ، ونسمي نحن هذه الحكمة - حين جئنا العمل الفني في تسميات : التذييل .. وقد كان جميل في عنوان انفعاله ، مما يعاني من الناس ومن صاحبه بثينة ، ولكنه لم يصغ انفعاله حادثة ، ولم يصغه ثاوها ، ولم يعبر عنه بهذه الاشكال المحترقة وانما استطاع ان يغلغه بهذا الأداء الهاديء - المضطرم ان صحت هذه المزوجة :

كذلك كان ابو تمام في عمق اعماق تجربته الذاتية مع الناس ومع المجتمع من حوله .. كان مع صدام الخير والشر ، مع تجاور الحسد والصفينة والمنافسة ، مع لقاء العاجزين والحاسدين ، مع الفصائل الكامنة والحسد الظاهر .. ولكنهم يقص علينا قصة ذلك ولم يحك لنا حديثاً بذاته او واقعة بيمينها .. وانما

وهي كليات صغيرة حيناً أو هي كليات كبرى
حيناً آخر .

انما تنهم احياناً بصيق الأفق في اعمالنا
الفنية في الشعر العربي ، وذلك حين يقال لنا ان
الفكرة أو الكلية تستبد بها فتحجب عنها آفاقاً
صغيرة موجبة .. ولعل ذلك وهم يقع فيه
الباحثون .. فالخنساء لم تنس ملمحاً من ملامح
معاناة الناقة التي فقدت رضيعها والتي اخذت
تلوب عليه هنا وهناك - حين أرادت (الشاعرة)
ان تصور وجدها على فقد اخيها وان تمثل له
بوجد الناقة التي ابعدوا عنها رضيعها وصنعوا
لها رضيعاً من قش، استمراراً للبنها ان يفيس :

وما عجول على بؤء تطيف به
لها حينئذ اصفار واكبار

ترتع ما رمت
فانما هي إقبال وادبار

يوماً - باوجد مني حين فارقتي
صغر ، وللهمز إحلاء وامرار

ولك ان تتجارب ما شئت مع هذا الإيقاع
الحزين المتكرر الذي احكمت الصياغة التعبير
عنه : إصفار واكبار ، وإقبال وادبار ، وإحلاء
وامرار ..

والحق ، اننا في جملة نتاجنا الأدبي امام
ثروة من الجزئيات تمتد كما تمتد وتتأثر حبات
الرمل ، ولكن شعرنا حريص على ان يفسح الوحدة
الكل من هذه الدرات .. ان يؤلف منها هذا
الكون الذي اسمه الصحراء .. من خلال الكون
الشعري .. أو القصيدة الشعرية .. اننا نجتمع
في توازن دقيق بين جزئيات العمل الفني وبين
الكل الذي ينصاغ منه .. بين رفات البصر ،
وبين تحديق البصيرة .. بين الصورة والفكرة .

★ ★ ★

في الموقود الاخيرة لقي الفكر العربي الواسع
من الفوز ، ولقي الشعر العربي كذلك ، وهو نتاج
الحياة العربية والنفس العربية والفكر العربي ،

تركه هذه المعاناة تتجمع ثم تتجمع ، وتتكشف ثم
تتكشف ، ثم تنفجر بمثل ذلك على هذا النحو الذي
داخلته القوى العقلية وان كان غاصاً بالانفصال
الإنساني وجملة التجارب الذاتية ، فقال :

واذا اراد الله نشر ففسيحة
طويت اتاح لها لسان حسود

لولا اشتعال النار فيما حولها
ما كان يعرف طيب عرف المود

ولك ان تلاحظ كيف استعمل لسان الحسود
ولسان النار ، وكيف اشتراكا ، وهما ما هما
سواء ، في الكشف عن الغيب الطيب الكامن من
الخلق أو من الطيب .

هل قلت ان الحكمة تعبر تجربة ؟! لقد
اخطأت إذن ، أو لعلني جانبت الدقة .. وانما
أردت ان أقول انها تعبر عن تجارب .. وعلى نحو
ما تتجمع المياه في باطن الأرض مارة بطبقات
وتتصفي لتستحيل ينبوعاً ، كذلك امر شعر
الحكمة .. انه تكثيف لمجموعات من التجارب ،
بعضها ناشيء من معاناة ذاتية حسية ، وبعضها
ناشء من معاناة تأملية نظرية .. ثم يكون
تفجرها هذا بعد .

اننا ، هنا ، نضع ايدينا على الفارق الكبير
بين الشعر العربي في جملته قبل ان تداخله
النزعات الحديثة ، وبين الشعر العربي الذي
غلبت عليه هذه النزعات .

في شعرنا الذي كان يغيب الحدث لتتمثل
نتائجه أو افكاره التي يطرحها .. قد يظهر من
الحدث بعض صورته وتفاصيله .. ولكننا لا ننطلق
من التفاصيل .. الشاعر قد يزين بهذه
التفاصيل عمله الفني ، يداخله بين أجزائه ..
ولكن يظل هذا (الكل) هو الذي يجتذب
الشاعر .. الجزئيات الصغيرة هي موطن تنبسه ،
وموطن توفقه ، وموطن اهتمامه ، وانفعاله بها
وتفاعله معها .. ولكن يظل يجاوز هذه التفاصيل
في كليات .. أو يساوره الحرص على ذلك ..

حملات قاسية .. واتهم بتهم كثيرة لم يكن التحديث او التجديد فرصها وانما كان التنفير من هذا التراث بعض غايتها .

كان من جملة ما حورب به الشعر العربي نزعته هذه الحكيمية .. وصلة ما بين الحكمة والخلق في كياننا الفكري ، دفعت بهذه الحملة الظالمة ان تنال من النزعات الاخلاقية في هذا الشعر .. فاطلقت عليه اسماء واضافت اليه صفات .. قالت عنه انه شعر الوعظ ، وقالت انه شعر الخمود العاطفي ، ورمي بالجفاف والنزعة المنطقية ، وهي ليست من الشعر في شيء .. وبلغ من شدة هذه الحملة وتأثيرها اننا جردنا كتب الطلاب في المدارس : كتب القراءة وكتب الاستظهار من مثل هذه النماذج الحكيمية والاخلاقية ، وساورنا الخوف من تهمة الجمود وبلادة الذوق فعزفنا عن وضعها موضع التداول .. وعلى حين كان مثل هذا الشعر ديوان العرب وكان الخليفة الثاني الفاروق يحض على روايته ، وعلى حين كان الطفل ينشأ على ما في هذا الشعر من مثل واخلاقية ، وعلى حين اختزن تصوراتنا وتطلعاتنا وتجاربنا عبر القرون - فان هذه الحملات الظالمة التي اشرت اليها زرعت التشكيك في نفوسنا متدوفين ومؤلفين ، وحرمت اجيالا متلاحقة من ان تتفاعل مع النماذج الراقية لهذا الشعر ، وانسينا الهدف الاخلاقي والتربوي لنملا اذهان الاطفال والطلاب بلغو من الكلام ، لا تتوافر له لا القيم الفنية ولا القيم الاخلاقية .. فاذا بل ان المعلم ليعجز عن تقريبه للطلاب .. فاذا الذي يبقى في نفوسهم منه بقع مظلمة لا لون لها ولا خطوط لها .

والذي يراجع اليوم كتب التعليم الابتدائي والمتوسط يدرك اي انحراف صارت اليه النصوص الادبية بعدا عن مثل هذه النماذج ، وانصرافا عنها ، ومباعدة بين الجيل العربي والتاريخ العربي .

وعلى حين كنا نتعلم ونعلم في المدارس

الابتدائية والثانوية نصوصا تكسب الطالب مناعة اخلاقية ، وترتفع بسلوكه الى الحق انساني هو من صميم تراثه ، الهينا عن ذلك بنماذج من النثر الحديث والشعر الحديث ، قد يكون لها بعض الطرافة ، ولكنها بعيدة عن الهدف التربوي الاصيل الذي هو شد الطلاب الى المثل العليا او تقديم التجارب الانسانية الكلية لهم ، في مثل هذه القوالب التي اطلقنا عليها ، تزهيدا بها ، شعر الحكمة .

وحتى الشعراء الذين لم تستطع حملات التشكيك ان تنال من مكانتهم الادبية لم نعد نختار لهم مثل الذي كنا نختار ، مما يدفع بالطلاب الى السمو وطلب الرفعة وتجنب التبذل وصيانة القيم .. وانما اخذنا نختار لهم اصعب نصوصهم باسم التسهيل حيناً .. وباسم بعض القيم الفنية الجديدة حيناً آخر .. لم يعد فخر المتنبي ولا مديحه ، ولا انطلاقات ابي تمام ولا زهديات ابي العتاهية هي التي تجتلبنا .. وقد اخذنا بتدريس شعر السياسة والعصبيات والفرق والصعاليك بكل ما يخلف للنفس العربية من جروح وتغلغل وتناقضات وبكل ما يثير من احقاد سامة وخلق عقيم غير منتج .

ولو اننا نظرنا نظرة منصفة لكان لنا موقف اكثر انصافاً ، مؤلف لا يصحى بالقيم الاخلاقية ولا بالقيم الجمالية ولا بالقيم الفنية ، ولا يدفع بالجيل الى ان يتزبذ قبل ان يتحصم ، ولا يضعه على حافة الهاوية .. وانما يجد في التراث ضالته دون ان يزهد به او يصرفه عنه .

لست ادري اذا كان الاستاذ عبد المعين الملوحي حين اختار شرح مختارات عبد الله فكري (نظم اللال في الحكم والأمثال) قد قصد قصداً الى شيء من ذلك .. ولكن عمله ، على أية حال ، نوع من التوجه السليم لا نملك الا ان نشكره عليه ...

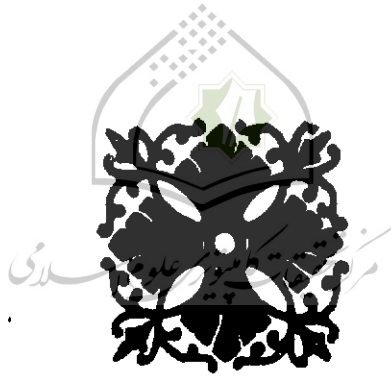
اننا ونحسن على ابواب المصارف الفاصلة جديرون بان نفكر دائماً بمرود كل ما نعلم وما

نتعلم .. ان نصنع مصير الجديد امانة في ايدينا ..
و حين ندرله عمق الامانة وخطورة المسؤولية ، فمن
المؤكد اننا سنعيد النظر في كثير مما انجزنا
اليه .

هل يكون عرض هذه النماذج - حتى في
هذا الشكل الحيادي - مقدمة لتناول قضية
هي من اخطر قضايا البناء الداخلي .. قضية
انصاف الشعر العربي وادراك مغزى الحملات
عليه ، وانصافه بعد طول تشكيك ذمها ،

ووضعه في مكانه من نفوسنا ، وادراك انه شعرنا
وانه تجربتنا ، وانه وجدانا القريب والبعيد ،
وان دراسته لم تزل متأثرة بهذا الزيف الذي
انهال علينا من كل جانب .

اني لا اطلب شيئاً .. الا ان ننصف ادبنا .
ان ننصف انواعه كلها ، وان نتبين حق التبين ،
قيمه الفنية والاخلاقية ، حتى نحسن الانقياد الى
هذه القيم ، بديلا عن الثورة الطائشة عليها .
شكري فيصل



نظم اللآل

في بحكم والأمثال

جمعها درجها: عبد الله فكري

شرحها: عبد المعين الملوحي

تمهيد

للحكمة والمثل في الأدب العربي عامة والشعر العربي خاصة مكانة ممتازة .

وقد جمع المرحوم الأستاذ عبد الله فكري طائفة غيرة قليلة من الحكم والأمثال العربية من مختلف العصور . فنجد فيها ما هو من العصر الجاهلي ثم الأموي ثم العباسي بل نجد بعض الأمثال من العصور المتأخرة .

وقد رتبها الأستاذ حسب أوائل الحروف الأبجدية ، وبلغت ١٢٣٢ حكمة ومثلاً .

أصدرت الكتاب في إحدى طبعاته المكتبة العربية في دمشق في عام ١٣٤٧ الهجري ، وتمت طباعته في مطبعة ابن زيدون .

أما المؤلف عبد الله فكري (١٢٥٠ - ١٣٠٦ هـ و ١٨٣٤ - ١٨٨٩ م) فقد وردت في الأعلام للزركلي ج ٤ ص ٢٥٢ - ٢٥٣ ترجمته كما يأتي :

« وزير مصري . من المتأدبين . له نظم . ولد بمكة (وكان والده قد ذهب إليها مع جيش

والي مصر) ونشأ في القاهرة ، وتعلم في الأزهر . ثم كان وكيلاً لنفارة المعارف فكانت أول في مجلس النواب ، فناظراً للمعارف المصرية سنة ١٢٩٩ واستقال بعد أربعة أشهر ، واتهم بالاشتراك في الثورة العربية . فسجن وبرىء . واختير سنة ١٣٠٦ هـ رئيساً للوفد العلمي المصري في مؤتمر استوكهولم وتوفي في القاهرة . له كتب منها : (الفوائد الفكرية - ط) . (المملكة الباطنية - ط) و (شرح بدعية صفوت - ط) ورسائل ومقالات . ولمحمد عبد الفني حسن كتاب « عبد الله فكري : عصره وحياته وأدبه - ط » - انتهى -

ومن مؤلفات عبد الله فكري هذا الكتاب الجامع لعدد كبير من الحكم والأمثال ونلاحظ أن هذه الحكم والأمثال تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

- الحكم والأمثال المحافظة التي تدل على الحياة الاجتماعية والفكرية في العصور القديمة .

- الحكم والأمثال الإنسانية التي تصلح لكل زمان ومكان وتمبر عن معاناة الإنسان في نضاله في سبيل الحياة والخصارة والتقدم .

- الحكم والأمثال الفردية التي تعكس تجارب

الفرد في معاملته لآخوانه وحياته في مجتمعه .
ولكن كل هذه الامثال باقسامها الثلاثة
تعكس في شكل كامل الحياة العامة والفردية
وتجارب المجتمعات الانسانية والافراد هذه
المجتمعات .

وعلمي في هذا الكتاب اني شرحت في اختصار
ما ورد فيه من حكم وامثال ، اما الالفاظ فياتي
تفسيرها ضمن الشرح .
دمشق
عبد المعين الملوحي

حرف الهزة

١ - ابدا بنفسك فالتعبا عن غيرها
فاذا اقتربت عنه فانت حكيم
عليه ان تبدأ بنفسك . اذا اردت الاصلاح
وان تكلمنا عن الاذى والفضال ، فاذا استقامت
لك كنت حكما ، وحق لك عندئذ ان تنسب
الناس عن الفضال .

٢ - اجعل جليستك دفترآ في نشره
للمسئت من حركم العلوم تصور
اجعل الكتاب جليستك ، فان في نشره
نسرا للحكمة والعلم يحيا به الميت .

٣ - احذر محل سوء لا تنزل به
واذا نسا بك منزل فتحوون
لا تنزل منزل سوء ، والذل ، فاذا ضاق بك
منزل فاتركه وتحول الى غيره .

٤ - احسن الى الناس تستعبد قلوبهم
فطالما استعبد الانسان احسان
احسانك للناس يجعلهم لك اخوانا وانصارا .
والانسان عبد الاحسان .

٥ - احسن ما يخرج من يديك
تأدية الحق الذي عليك
اذا اديت حق الناس عليك فعلت ما يليق
بك . وكان ذلك خيرا من ان تعطي من ليس له
عليك حق .

٦ - احفظ لسانك ان يقول فتبتلى
ان البلاء موكل بالمنطق
لا تقل شيئا يسبب لك الاذى والبلاء .
ومن لسانك ، فان البلاء مرتبط باللسان .

٧ - احفظ لسانك ايضا الانسان
لا يلدغك لسانه ثعبان
احفظ لسانك ، فانه يلدغك كالثعبان .

٨ - احق الناس في الدنيا بعيب
مسي لا يبالى ان يعابا
أحق الناس بالعيب من لا يصلح عيوبه
ولا يكثر عيب الناس له .

٩ - احمل النفس على مكروها
ان حلوا العيش مخوف بسر
امبر على المكروه ، فكل حار مزوج
بالمر .

١٠ - اخاك اخاك ان من لا أخاله
كساع الى الهيجا بغير سلاح
احفظ اخاك فانه سلاحك الذي تفوق
به ، فانك ان لم تحفظه كنت كمن يمضي الى
المعركة وليس له سلاح .

١١ - اخضع لعبد الشئ في زمانه
ودار من تحذر من لسانه

١٨- إذا استغثت عن شيء فدعه
 وخذ ما أنت محتاج إليه
 دع عنك ما تستغني عنه ، وخذ ما تحتاج
 إليه .

١٩- إذا عوزتك كثرة اللثام
 كثرت القناعة شبعاً ورياً
 القناعة أن تشبع وأن ترتوي فدع عنك
 الطلب الى اللثام .

٢٠- إذا أكمل الرحمن للمرء عقله
 فقد كملت أخلاقه ومآربه
 إذا تم عقل المرء تم له كل شيء .

٢١- إذا المرء أعيتته المروءة فاشأ
 فسئلها كنهاً عليه بعيد
 إذا لم ينل المرء المجد في شبابه فقل أن
 يناله في شيخوخته .

٢٢- إذا المرء أفضى سره بلسانه
 ولأم عليه غيره فهو أحق
 إذا أفضيت سره الى من لا يحفظه لم لك
 على افشائه فأت أحق .

٢٣- إذا المرء أولاك الهوان فاوله
 هوأاً وإن كانت قريباً أو أصره
 إذا سامك انسان هوأاً فمسته الهوان .
 وإن كان قريباً لك .

٢٤- إذا المرء لم يبين افتخاراً لنفسه
 تفائق عنه ما ينسبه جدوده
 لا خير للمرء في مجد بناء له جدوده
 إن لم يبين مجداً لنفسه .

إذا كنت في زمن سوء يسود فيه الميبد
 فأخضع لهم . وإذا بليت بصاحب لسان قادر على
 الاضرار بك ، فعليك أن تسايه وتداريه .

١٢- الخط مع الدهر إذا ما خطا
 وأجر مع الدهر كما يجري
 إذا مشى الدهر فامش معه وإذا جرى
 فاجر معه كما يشاء .

١٣- اخلق بذى الصبر أن يحظى بحاجته
 ومدمن القرع للأبواب أن يلقا
 الصابر يظهر بحاجته ، والمثابر على قرع
 الباب لا بد أن يدخل البيت .

١٤- أدب الكبير من التعب
 كثر الكبير عن الأدب
 يسكن أن يؤدب الصغير أما تأديب الكبير
 فجهد ضائع .

١٥- إذا أبصر المرء المروءة والتقى
 وإن عسي العيان فهو بصير
 إذا كان المرء يميز الخير من الشر ويعرف
 مواضع المروءة والتقوى . فهو البصير ، بفؤاده .
 وإن كان أعمى العينين .

١٦- إذا أتت الإساءة من وضيع
 ولم التم المنيء فمن اليوم
 إذا أساء لي الوضيع والليليم فمن السدي
 ألومه إن لم ألها .

١٧- إذا أرسلت في أمر رسولاً
 فاقبسه وأرسله حكماً
 لسكن رسولك حكيماً ، فهو يعرف كيف
 يتصرف ما دمت قد آفسته ما تريد .

- ٢٥- إذا المرء لم يخزن عليه لسانه
فليس على شيء سواه بخزان
إذا لم تحفظ لسانك لم تحفظ ما عداه .
- ٢٦- إذا المرء لم يدنس من اللوم عرضه
فككل رداء يرتديه جميل
إذا كان شرفك ظيفاً فأبى لباس تلبسه
جميل .
- ٢٧- إذا المرء لم يطالب معاشاً لنفسه
شكا الفقر أو لام الصديق فأكثرا
إذا لم يستغن المرء عن الناس بعمله عاش
فقيراً أو لام أصدقاءه .
- ٢٨- إذا المرء لم يغلب هواه أقامه
بسرلة فيما عزيز ذليل
إذا لم تغلب هوائك أدلت نفسك ، وإن
كنت عزيزاً .
- ٢٩- إذا المرء لم يقدر له ما يريد
رخصي بالذي يقتضى له شاء أو أبى
إذا لم تستطع نيل ما تريد رخصت بما هو
مكتوب لك . نلت أم آيت .
- ٣٠- إذا المرء لم يدححه حسن فعاله
فدعاه يهذي وإن كان مفصلاً
مدح المرء بأفعاله وأفعاله ، فإذا لم يدححه
فعله كان مديح المادح له هذياناً مهما بالسخ
وأسرف .
- ٣١- إذا الجود لم يترزق خلاصاً من الأذى
فلا الحسد مكسباً ولا المال باقياً
إذا لم يكن الكرم خالصاً من المن ، لم
- يكسب الكريم حمد الناس ولم يحفظ عليه
ماله .
- ٣٢- إذا امتحن الدنيا ليبس تكشفت
له عن عدو في ثياب صديق
الدنيا عدو باطن يلبس لباس صديق .
- ٣٣- إذا أنت أكرمت الكريم ملكته
وإن أنت أكرمت اللئيم تسردا
الكريم يملكه الاحسان ، واللئيم يجمعه
الاکرام أكثر تسردا ولؤماً .
- ٣٤- إذا أنت حثت الخوون أمانة
فانك قد أسندتها شر مسند
إذا أثنت الخائن أمانة أضعتها وأضمت
نفسك .
- ٣٥- إذا أنت ساررت في مجلس
فأشك في أهله تشبههم
إذا ساررت أحداً في مجلس أهلك أهله ،
فالسريين اثنين لا في جماعة .
- ٣٦- إذا أنت لم تشرب مراراً على القذى
فشت وأي الناس تصفو مشاربه
أنت مضطر أن تشرب الماء العكر أحياناً
والأ أصابك الظما ، وقل أن نجد انساناً يصفو
دائماً شرابه .
- ٣٧- إذا أنت لم تضرب عن الحقد لم تقز
بشكره ولم تسمع بتقريظ مادح
إذا كنت حاقداً لم يشكرك ولم يدحك
أحد .
- ٣٨- إذا أنت لم تعرض عن الجهل والخنى
أصبت حليماً أو أصابك جاهل

إذا كنت جاهلاً ظلمت الحليم أو لقيت
جاهلاً يظلمك .

٣٩- إذا أنت لم تعرف لنفسك حقها
هوأن بها كانت على الناس أهونا
إذا أهنت نفسك أهانك الناس .

٤٠- إذا أنت لم تعص الهوى قaddock الهوى
الى بعض ما فيه عليك مقال
إذا أضمت هواك قaddock الى شتم الناس لك .

٤١- إذا أنت لم تمنع نفسك إلا شفاعة
فلا خير في ود يكون بشافع
إذا كنت تحتاج الى شفيع يشفع لي عندك
وأنا لك صديق فبفس هذه الصداقة .

٤٢- إذا أنت لم تقدر على درء لجة
فدعه ولا تعرض لحصاء ساحل
إذا عجزت عن ادراك الدر في قاع البحر
فدع عنك حصا الشاطئ .

٤٣- إذا أنت نازعت الرجال نوالهم
فبغف ولا تطلبه بالجد تجهد
إذا طلبت عطاء الناس فكن عفيفاً ، فانك
إذا ظلمت أتعبت نفسك ولم تل شيئاً .

٤٤- إذا تاه الصديق عليك كبيراً
فتبه كبيراً على ذاك الصديق
إذا تكبر عليك صديقك فتكبر أنت عليه .

٤٥- إذا تضايق أمر فانتظر فرجاً
فأضيق الأمر أدناه الى الفرج
إذا ضاق أمر عليك فانتظر فرجه ، فان
أقرب الأمور الى الفرج أكثرها ضيقاً .

٤٦- إذا تسم أمر بدا لنقصه
توقع زوالاً إذا قيل : تسم
إذا تسم شيء فسوف ينقص ، والزوال
عقبى التسم .

٤٧- إذا حدثتك النفس أنك قادر
على ما حوت أيدي الرجال فكذب
إذا شئت أنك قادر على ما في أيدي الناس
من مال أخطأت .

٤٨- إذا رأيت ثوب الكيث بارزة
فلا تظن أن الكيث يتسم
إذا كثر الأسد عن آيابه فهو لا يتسم لك
وأنا بهم بالوثوب عليك .

٤٩- إذا رزق الفتى وجهاً وقاحاً
تقلب في الأمور كما يشاء
الرجل الوقح يغير مواقفه في كل وقت .

٥٠- إذا رصيت عني كرام عشيرتي
فلا زال غضباً علي لئامها
إذا رضي الكرام عني فليغضب علي اللئام .

٥١- إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه
وصدق ما يعتاده من توهم
من ساء فعله ساء ظنه وصدق أوهامه .

٥٢- إذا سلمت للبر في الناس نفس
وأجابته فالحادثات جبار
إذا سلمت للبر حياته وحياة أحبائه فكل
ما عدا ذلك هين .

٥٣- إذا شئت أن تعصى ولو كنت قادراً
فشر بالذي لا يستطيع من الأمر

لا يحل القضاء والقدر غير القضاء
والقدر .

٦٢ - إذا عوقب الجاني على قدر جرمه
فتعنيفه بعد العقاب من الربا
لا تزد على معاقبة الجاني بأكثر من جنايته
فأنت إذا عفتة فوق عقوبته ظلمته .

٦٣ - إذا قلت قولاً فاخس رده جوابه
لكل مقال في الكلام جواب
إذا قلت كلاماً ففكر في جوابه ، فلكل
كلام جواب .

٦٤ - إذا قلت في شيء نعم فأنسته
فإن نعم دین على الحر واجب
إذا وعدت فأوف ، فوعد الحر دين .

٦٥ - إذا قيل مهلاً قال للحلم موضع
وحلم الفتى في غير موضعه جهل
للحلم موضع وللجهل موضع ، والحلم في
غير موضعه جهل .

٦٦ - إذا كان الطباع طباع سوء
فلا أدب يثبده ولا أدب
من فسد ضبعه لم يفده التأديب .

٦٧ - إذا كان حلم المرء عون عدوه
عليه فإن العسف أغنى وأنفع
إذا كان الحلم يزيد في عداوة العدو ،
فالجهل والظلم خير منه .

٦٨ - إذا كان رب الدار بالطبل ضارباً
فلا تكلم الصبيان فيها على الرقص
إذا كان الكبير يقرع الطبل ، كان من
حق الصغار أن يرقصوا .

إذا أردت أن لا تطاع فمر بما لا استطاع .
٥٤ - إذا شئت يوماً أن تسود عشيرة
فبالحلم سده لا بالتسرع والشتيم
الإنسان يسود قومه بالحلم لا بالشتيم .

٥٥ - إذا ضاق صدر المرء عن سر نفسه
فصدر الذي يستودع السر أضيق
من ضاق صدره عن سره كان صدر
صاحبه به أضيق .

٥٦ - إذا ضيقت أول كل أمر
أبت إعجازه إلا التواء
من أضاع أوائل أمره أضاع أواخره .

٥٧ - إذا طاوعت نفسك كنت عبداً
لكل دنيئة تدعو إليها
من أطاع هواه كان عبداً لكل دنيئة .

٥٨ - إذا عاتبته في كل ذنب
فما فضل الكريم على اللئيم
من عاب على كل ذنب كان شريكاً في
الذنب .

٥٩ - إذا عدوك لم يظهر عداوته
فما يضره إن عاداك إسرادا
إذا عاداك امرؤ سراً فدعه فإنه يخشاك
لأنه لا يعاديك جهراً .

٦٠ - إذا عرف الكذاب بالكذب لم يكن
يصدق في شيء وإن كان صادقاً
الكذاب لا يصدق ، وإن صدق .

٦١ - إذا عقد القضاء عليك امرأ
فليس يحثك إلا القضاء .

٦٩ - إذا كان في صدر ابن عمك إحنة

فلا تستشرها سوف يبدو دفينها
إذا كنت ابن عمك حقدته عليك فلا تستشره .

٧٠ - إذا كان وجه العذر ليس بيئناً

فإن أطراح العذر خير من العذر
إذا أردت أن تعتذر فليكن عذرك واضحاً
مقبولاً فرب عذر أقبح من ذنب .

٧١ - إذا كنت ترضى أن تعيش بذلة

فلا تستمدن الحسام اليمانيا
لماذا تعد سيفك ورمحك إذا كنت ممن

يقبل الضيم ؟

٧٢ - إذا كنت تهديني واهديك مثله

فإن الهدايا بيننا تعب الرسل
هديتي لك مثل هديتك لي ، فلماذا تتعب
حاملها .

٧٣ - إذا كنت ذا رأي فكن ذا عزيمة

فإن فساد الرأي أن تتردد
إذا عزمت فاقصد عزيتك ، فالتردد يفسد
العزائم .

٧٤ - إذا كنت ذا علم وما راك جاهل

فأعرض فقي ترك الجواب جواب
أعرض عن جواب الجاهل ، فالسكوت
خير جواب .

٧٥ - إذا كنت ذا مال ولم تك ذا ندى

فأنت إذا والمقترون سواء
من كان غنياً وبخيلاً سوى الفقير .

٧٦ - إذا كنت في أمر فكن فيه محسناً

فعمك قليل أنت ماض وتاركه

إذا قمت بعمل فأحسنه سوف تذكر به .

٧٧ - إذا كنت في حاجة مرسل

فارسل حكيماً ولا توصه
ليكن رسولك حكيماً فهو يتصرف تصرفاً
صحيحاً في حاجتك .

٧٨ - إذا كنت في دار وحاولت تركها

فدعها وفيها إن رجعت معاد
إذا أردت أن تترك داراً أو بلدة فاتركها
ولك فيها أصدقاء ، فربما عدت إليها .

٧٩ - إذا كنت في كل الأمور مشاعياً

صديقك لم تلق الذي لا تشاء
إذا عاتب أصدقاءك في كل صغيرة وكبيرة
لم يبق لك صديق .

٨٠ - إذا كنت لا بد مستطعماً

فمن غير من كان يستطعم
إذا طلبت حاجة فاطلبها ممن لم يكن يطلب
الحاجات ، فإن نفسه ما تزال فقيرة .

٨١ - إذا كنت ملحياً مشيناً ومحنناً

ففيئان ما تهوى من الأمر أكسر
إذا لامك الناس على الاحسان وعلى
الاساءة على حد سواء فافعل ما تشاء .

٨٢ - إذا لم تخش عاقبة الكيالي

ولم تستحي فافعل ما تشاء
إذا كنت لا تخشى تقلبات الأيام ، ولا
تستحي من الناس فافعل ما شئت .

٨٣ - إذا لم تستطع شيئاً فدعه

وجاوزه ، إلى ما تستطيع

إذا عجزت عن شيء فاطلب غيره ما
لا تمجز عنه .

٨٤ - إذا ما آتيت الأمر من غير باب
ضللت وإن تقصد من الباب تهتد
من آتى الأمور من غير أبوابها ضل ، فإن
أتاها من أبوابها اهتدى .

٨٥ - إذا ما أراد الله إهلاك نسل
أطال جناحيها فسيقت إلى العطب
إذا نبت للنسل أجنة هلك .

٨٦ - إذا ما أراد الله إهلاك نسل
سنت بجناحيها إلى الطيران
إذا طارت النسل هلك .

٨٧ - إذا ما الحي عاش بعظم ميت
فذاك العظم حي وهو ميت
من عاش على مجد عظام آبائه الموتى ،
فالموتى هم الأحياء ، أما هو فميت .

٨٨ - إذا ما الدهر جرّ على أناس
كلاكته أناخ بأخريته
إذا أصاب الدهر قوماً أوشك أن يصيب
آخرين .

٨٩ - إذا ما الشيخ عوتب زاد شراً
ويعتب بعد هفوته الوليد
عتاب الشيخ يزيد شراً وعتاب الصبي
ينفعه ويرده .

٩٠ - إذا ما العقل لم يعتقد بقلب
فليس تجي بالعقل الدهور
من لم يرزق عقلاً يرشد قلبه لم تجبه
الأيام بالعقل .

٩١ - إذا ما المرء لم يقنع بعيش
تقنع بالمذلة والصغار
من لم يقنع بعيشه تعرض للذل والصغار .

٩٢ - إذا ما امرؤ لم يرج منك مودة
فلا ترجها منه ولا دفع مشهد
لا ترج مودة من لا يرجو مودتك .

٩٣ - إذا ما امرؤ من ذبه جاء ثأباً
إليك فلم تغفر له فلك الذنب
إذا أذنب الصديق وجاء يعتذر إليك فاقبل
عذره ، والا كنت أنت مذنباً .

٩٤ - إذا ما تأملت الزمان وصرقه
تيقنت أن الموت خير من القتل
مصائب الزمان كثيرة ، ولكنها متفاوتة ،
بعضها أشد من بعض ، وبعضها أقل سوءاً من
بعض ، فالموت أفضل من القتل .

٩٥ - إذا ما جعلت السر عند مضيق
فإنك من ضيق السر أذنب
إذا أعطيت سر لمن يضعه فالذنب
ذنبك .

٩٦ - إذا ما ساقط أثرى تعدى
وأنكر قبل كل الناس نفسه
إذا أصبح اللئيم غنيا تعدى حده وأنكر
نفسه قبل أن ينكره الناس .

٩٧ - إذا ما قضيت الدين بالدين لم يكن
قضاء ولكن كان غرماً على غرم
قضاء الدين بالدين زيادة في الغرم .

٩٨ - إذا محاسني اللاتي أدل بها
كالت ذنوباً فقل لي كيف اعتذرت

أنت تعد محاسني ذنوباً فكيف أفعل ؟

٩٩ - إذا نطق السفيه فلا تجبه
فخير من إجابته السكوت
جواب السفيه السكوت عنه .

١٠٠ - إذا نلت السلامة فاعتنيتها
وحبكك بالسلامة من غنيته
حبك بالسلامة غنية .

١٠١ - إذا نلت منك الود فالكل هين
وكل الذي فوق الشراب شراب
إذا صبح ودك لم أبال بالناس ، وإذا كنت
سعي فكل ما فوق التراب تراب

١٠٢ - إذا وترت امرأ فاحذر عداوته
من يزرع الشوك لا يحصد به غنبا
احذر عداوة من أسأت إليه ، فإنك لا تحصد
الغنب إذا كنت زرعت الشوك .

١٠٣ - اذكر ولا تنس الدين بادوا
وهل تراهم حين بادوا عادوا
اذكر من مات ، فهل تراه عاد بعد موته .

١٠٤ - إرض من الدهر ما أتاك به
ما كل يوم يصنورك الحلب
اقنع من الدهر بما يأتيك به ، فليس الدهر
كله صفوا .

١٠٥ - أرى الأجداد تغلبها كثيراً
على الأولاد أخلاق اللثام
ربما غلبت أخلاق اللثام على الأولاد وإن
طابت الأجداد .

١٠٦ - أرى الأمس قد فانتني رداه
ولست على ثقة من غد
ما مضى فات ولن يعود ، ولست أشرف
ما سيأتي به الغد .

١٠٧ - أرى الناس خلان الجواد ولا أرى
بخيلاً له في العالمين خليل
الناس أصدقاء الكريم . ولا صديق
للبخيل .

١٠٨ - أرى حيلاً تصان على رجال
وأعراضاً تزل ولا تصان
من الناس من يصون ثيابه ولا يصون
شرفه .

١٠٩ - أرى كل ربيع سوف تسكن مرة
وكل سماء عن قليل تتشقق
لا بد للريح أن تسكن مهما ثارت ، ولا بد
للسماء أن تتشقق مهما تلبت بالغيوم .

١١٠ - أسأت إذ أحسنت ظني بهم
والحزم سوء الظن بالناس
لقد أحسنت الظن بهم فأسأت ، والحزم
سوء الظن .

١١١ - اسمع مقالة ذي لب وتجربة
يقدك في اليوم ما في دهره عليما
إذا سمعت كلام الحكيم المجرب أفادك في
يوم واحد ما تعلمه في حياته الطويلة .

١١٢ - أشاب الصغير وأفنى الكبير
كررة الفداة ومرء العشي
كر الليل والنهار أهلك الكبير وأشاب
رأس الصغير .

١١٣ - أشد الناس لأمم ادعاء
أقلهم بسا هو فيه عيبا
أكثر الناس ادعاء للعلم أكثرهم جهلا .

١١٤ - أشد عيوب المرء جهل عيوبه
ولا شيء بالأقوام أزرى من الجهل
الجهل عيب وأشد أنواع الجهل أن تجهل
عيوبك .

١١٥ - أشقى البرية بالثيب
م إذا تمول أهل ودّه
أصدقاء اللئيم أشقى الناس به إذا أصبح
غنياً .

١١٦ - أصابوا جهولا فاستعانوا بجاهل
إذا العلم لم ينفعك فالجهل أحزم
لقي الحليم جهولا فاستعان عليه بجاهل
والجهل ينفع الحليم إذا لم ينفعه حليمه .

١١٧ - أصبر لأحداث الزمان فإنما
فرج الشدائد مثل حل عقال
أصبر على مصائب الدهر فسرعان ما تنفرج
كما يحل العقال .

١١٨ - أصحب الأخيار وأرغب فيهم
رُبَّ مَنْ صاحبه مثل الجرب
عليك بصحبة الأخيار ، فصحبة الأشرار
داء مثل الجرب .

١١٩ - أصرف النفس عن كثير من النا
سر فما كل من ترى بصديق
لا تتعلق بكثير من الناس ، فليسوا كلهم
أصدقاء .

١٢٠ - أطور كسحا عن الجزع
يصنع الدهر ما صنع
لا تجزع ، وليفعل الدهر ما يشاء .

١٢١ - أعاب إخواني وأبقي عليهم
ولست بمستبقي أخا لا ثعالبه
أعاب إخواني إذا أذنبوا عتبا يسرا يتي
على صداقتهم ، وقل أن تجد صديقا لا تعابه .

١٢٢ - أعاب نفسي أن تبست خاليا
وقد يضحك الموتور وهو حزين
أنا محزون فإذا تبست وحدي لت
نفسى . وقد يضحك الحزين .

١٢٣ - أعاذك الله من سهامهم
ومخطئى من رميته القسر
لقد أجادك الله من رمي سهام الأعداء
وأفذك منها ، لأن مكانك رفيع ، والسهام
لا تبلغ القبر العالي .

١٢٤ - أعاذل ما أدنى الرشاد من الفتى
وأبعد منه إذا لم يشدد
ما أقرب الرشاد من الفتى إذا ساعده
الحظ وما أبعد عنه إذا لم يساعده .

١٢٥ - أعاذل من يكتب له النار يلقها
كفاحا ومن يكتب له الفوز يسهل
من كتب عليه العذاب لقي الحياة كفاحا
ومن كتب عليه الفوز لقي الحياة سعادة .

١٢٦ - أعاذل من لا يصلح النفس خاليا
من الناس لا يرشد لقول المنفرد
من لم يصلح نفسه لم يصلحه الناس .

١٢٧ - اعتبر اليومَ بأمسِ الداهِبِ

واعْجَبْ فما تنفكُ منْ عَجائبِ

اعتبر يومك بأمسك . واعجب للدهر فكما

فيه من عجائب .

١٢٨ - اعرفْ لجارك حَقَّهْ

والحَقِّقْ يَعرِفُه الكَرِيمُ

اعرف حق الجار عليك ، والكريم يعرف

ما عليه من حق .

١٢٩ - أعزُّ مكانٍ في الدِّنا سَرَجُ سابعِ

وخَيْرُ جَلِيسٍ في الزَّمانِ كِتَابُ

صهوة العَصان أعز مكان . والكتاب

خير جليس .

١٣٠ - أعطيتُ كلَّ الناسِ من نَفْسي الرِّضا

إلا الحَسودَ فَإِنَّهُ أَعْيَانِي

رضي الناس كلهم عني ولكنني عجزت عن

ارضاء الحسود .

١٣١ - أعقبَ القُربَ من خَليلِكَ شُحطَ

وَلَا يَئْثِرُ الخُطوبُ قَبْضُ وبُسطُ

حلَّ البعد محل القرب ، وهكذا تتحول

الاحوال بين ضيق وسعة .

١٣٢ - اعلَمْ بِأَنَّ الضَّيْفَ يُخْبِرُ أَهْلَهُ

ببَيْتِ لَيْلَتِهِ وَإِنْ لَمْ يُسْأَلِ

أَكْرَمُ ضَيْفِكَ فَإِنَّ الضَّيْفَ يُخْبِرُ أَهْلَهُ بِمَا

لقي في سفره ، وإن لم يسأله .

١٣٣ - اعْصِلْ بِعِلْمِي وَإِنْ قَصُرَتْ فِي عَمَلِي

يَنْفَعُكَ عِلْمِي وَلَا يَضُرُّكَ تَقْصِيرِي

اعمل بما علمتك ، ولا تنظر الى ما أعمله .

نَعْدِي يَنْفَعُكَ . وَتَقْصِيرِي فِي عَمَلِي لَا يَضُرُّكَ .

١٣٤ - اغْصَصْ لِلصَّدِيقِ عَنِ الْمَسَاوِي

مَخَافَةَ أَنْ أَعِيشَ بِلا صَدِيقٍ

طالما أغضيت عن عيوب الصديق خشية أن

أفقدته فأعيش بلا صديق .

١٣٥ - أَفَادَنِي الْإِيامُ وَالْدهْرُ أَثَقَهُ

وَرَدَّادِي لَمْ يَنْ لَا يَحْفَظُ الْوَدَّ مُتَسِدِي

علتني الايام أن اخلاصي لمن لا يخلص

لي ، يضر بي .

١٣٦ - أَفَادَنِي الْقَنَاعَةُ كُلَّ عِزِّ

وَإِيَّاهُ غِنَى أَغْنَى مِنْ الْقَنَاعَةِ ؟

القناعة عز وغنى ليس لهما مثل .

١٣٧ - أَفْسَدَتْ بِالْمَنِّ مَا أَوْلَيْتَ مِنْ مَنِّ

لَيْسَ الْكَرِيمُ إِذَا أُعْطِيَ بِسْتَانِ

أعطيت ثم مننت فأفسدت عطاءك بسنك ،

والكريم لا يشن بما أعطى .

١٣٨ - أَفْعَالُ مَنْ تَلَدَّ الْكَرَامُ كَرِيمَةٌ

وَفِعَالُ مَنْ تَلَدَّ الْأَعَاجِمُ أَعْجَبٌ

فعل الكريم كريم وفعل اللئيم لئيم .

١٣٩ - أَسْأَلُ عَلَى النَّفْسِ وَأَسْتَكْمِلُ فُضَائِلَهَا

فَأَنْتَ بِالنَّفْسِ لَا بِالْجِسْمِ إِنْسَانُ

كن فاضلا كامل المروءة ، فالإنسان إنسان

بنفسه لا بجسده .

١٤٠ - أَقْبَلَ مِنَ الدَّهْرِ مَا أَتَاكَ بِهِ

مَنْ قَرَأَ عَيْشًا بِمِثْلِهِ نَفْعُهُ

اقنع بما أعطاك الدهر . والقانع سعيد .

يَكْفِي الحر أن تلومه ليرتدع ، والعبد
لا تصلحه الا العصا ، والمالح الملح لا يكفه
الا الرد والصد .

١٤٩ - الخيرُ أبقي وإن طال الزمانُ به
والشرُّ أخْبثُ ما أوعيتُ من زادِ
الخير يَبْقَى ، ويبقى جزاؤه وإن بعد ،
والشرُّ أشد زادك خبثا .

١٥٠ - الدهرُ يفترسُ الرجالَ فلا تكن
مَنْ تَطْيِشُهُ المناصبُ والرتبُ
لا تغرنك المناصب فالدهر يفترس الناس .
١٥١ - الرأيُ قبلَ شجاعةِ الشَّجَاعِ
هو أوَّلُ وهي المحلُّ الثاني
الرأي قبل الشجاعة .

١٥٢ - الرزقُ يعني كلَّ مَنْ يفيقه
وكلُّ ذِي رزقٍ سَيَسْتَوْفِيهِ
الرزق يطلبك وإن لم تطلبه ، ولا بد لكل
إنسان أن يستوفي رزقه كله .

١٥٣ - الرِّفقُ بِمَنْ والأناةُ سعادةُ
فتانٍ في أمرٍ تلاقٍ نجاحا
الرفق في الأمور خير من العنف ، والأناة
خير من العجلة ، فتأن تنجح .

١٥٤ - السيدُ البرُّ لا يستجيزُ أذى
ولا ييوحُ بسرَّ عنده كَتِيبَا
الفاضل لا يجيز لنفسه أذى الناس ولا
ييوح بأسرارهم إذا اتَّمنوه عليها .

١٥٥ - السيفُ أصدقُ إنباءٍ من الكتبِ
في حدِّهِ الحدُّ بين الجَدِّ واللَّعِبِ

١٤١ - اقنعْ مِنَ الرزقِ بما أوتيتَهُ
ولا تَتَكَلَّفْ مِنْهُ ما كُفِّتَهُ
اقنع برزقك ، ولا تتكلف فوق ما يكفيك
منه .

١٤٢ - أصونُ عِرضي بِمالي لا أدنُّهُ
لا بَارِكُ اللهَ بعدَ العِرضِ بِالمالِ
أنِّي أصونُ شرفي بِمالي ، ولا بَارِكُ اللهَ
بِالمالِ إذا ذهبَ الشرفُ .

١٤٣ - أَكْثَرُ مِنَ الصَّدِيقِ
لِكُلِّ يَوْمٍ ضِيقُ
أكثر من أصدقائك فهم يفعلونك في
الشدائد .

١٤٤ - إلا إثمًا مالي الذي أنا منقُ
وليس لي المالُ الذي أنا تاركُهُ
مالي هو ما أفقته على نفسي في حياتي
لا ما تركته للورثة بعد موتي .

١٤٥ - ألا رُبَّ نَصَحٍ يَلْقَى البابُ دونه
وغيثٌ إلى جنبِ السريرِ مَقْرُوبُ
رب نصوح يشهد رب غشاش يقرب .

١٤٦ - الاقتصادُ من الأمورِ مَسْئَلَةٌ
والخرقُ لا يُعْقِبُ إلا الهَلَكَةَ
الاقتصاد ملك والسرف خرق وهلك .

١٤٧ - البُغْيُ يَصْرَعُ أَهْلَهُ
والظُلْمُ مَرْتَعَةٌ وَخِيمُ
الظالم يصرعه ظلمه .

١٤٨ - الحرُّ يُلْحَى والعصا للعبدِ
وليس للملحِفِ مثلُ السَّوْدِ

في السيف النبا اليقين لا في الكتب . وفي
حد السيف الحد بين الجد واللعب .

١٥٦ - الشر طبع ودنيا المرء قائمة
الى دنياه ، والأهواء أهوال
الشر طبع في الشرير ، والدنيا تقود المرء
الى الدنيا ، والأهواء أهوال .

١٥٧ - الشر قد تبدؤه صغاره
والمرء قد يستليه حذاره
صغير الشر يقود الى كبيره ، وقد يؤتى
المرء من مواطن حذره .

١٥٨ - الشكر في الناس قليل جد
إن لم تُصابِهم بقيت فردا
قل من يشكر صاحب الفضل ، فارض
بالناس على ما هم عليه وإلا عشت وحيدا .

١٥٩ - الشيء ذو نقص إذا تناهى
والنفس تنقاد الى رذاهها
إذا تم أمر نقص ، والنفس مولعة بما
يرديها .

١٦٠ - الصدق أنفع ما حضرت به
ولربما نفع امرأ كذبه
احرص على الصدق فهو دائم النفع .
وان كان الكذب ينفع أحيانا .

١٦١ - الصمت إن ضاق الكلام أوسع
لكل جنب ذات يوم مضرع
إذا لم تستطع الكلام كما يلي عليك
ضميرك ، فالسكوت خير ، ولا بد لكل انسان
أن يسوت .

١٦٢ - الصمت حزم وقليل فاعله
يسعد بالقول ويشقى قائله
الصمت حزم ، وقل من يصمت ، وربما
سعد القائل بقوله أو شقى به .

١٦٣ - العاقل النحرير محتاج الى
أن يستعين بجاهل معتموه
ربما احتاج العاقل الى الجاهل لمخاضة
الجهلاء .

١٦٤ - العبد يفرع بالعصا
والحر تكفيه الملامه
الحر يكتفي باللوم والعبد لا تؤدبه الا
العصا .

١٦٥ - العزم في غير وقت العزم معجزة
والازدياد بغير العقل نقصان
العزم في غير وقته عجز ، والزيادة في غير
العقل نقص .

١٦٦ - الغنى والصنع أداة الصابر
والخبث والمكر لباس الفاجر
الصابر يستعين بالغنى والصنع ، والفاجر
أداته الخبث والمكر .

١٦٧ - العلم ينهض بالخييس الى العلى
والجهل يقعد بالفتى المنسوب
العلم يرفع من ليس له نسب ، والجهل
يخفض من له نسب .

١٦٨ - العيب في الجاهل المنصور مفسور
وعيب ذي الشرف المذكور مذكور
عيب الجاهل مفسور وعيب العالم مشهور .

١٦٩ - الفحش مذموم " قبيح " كاسه
والمرء محسود " بفضل عليه
الفحش مثل اسمه مذموم ، والمرء يحسد
على عاصيه .

١٧٠ - الفقر يزرى بالفتى في قومه
والعين " يُغضيها الكريم " على القذى
الفقر يزرى بالفقر وان كان عالما ، والكريم
يُغضي على القذى . وان كان يراه .

١٧١ - القصد " أولى من بلوغ الغاية "
وكل " شيء " فإلى نهايه "
التوسط في الامور خير من الغلو فيها ،
والكل شيء " نهاية " .

١٧٢ - الكفر " بالنعمة " يدعو الى
زوالها والشكر " أبقي لها
انكار النعمة يؤدي الى زوالها ، وشكرها
يدعو الى بقائها .

١٧٣ - المال " يَفْنَى وَيُغْنَى "
والذكر " أبقى وأجمل "
يفنى المال ويبقى الذكر الجليل .

١٧٤ - المرء " بعد الموت " أحذوثة "
يَفْنَى " وتبقى منه " آثاره "
انما المرء ، حديث الناس بعد موته ، وهو
يفنى ويبقى ما ترك من أثر .

١٧٥ - المرء " منسوب " الى فعله
والناس " أخيار " وأمثال "
يعرف المرء بما يفعل ، والناس بعد موتهم
لا تبقى الا أخبارهم .

١٧٦ - المرء " يقدم " دنياه " على خطير
بالكثره منه وينأها على سخط
يجيء الانسان الى الحياة كارهاً .
ويغادرها كارهاً .

١٧٧ - المقادير " بيننا
يَسْرَقُ بَيْنَ " حِينَا
القدر يرقب موتنا .

١٧٨ - المنكر " والخب " أداة " الغادر
والكذب " المحض " سلاح " الفاجر
سلاح الغادر المكر والغش وسلاح الفاجر
الكذب .

١٧٩ - الناس " أخلاقهم شتى " وإن جُبلوا
على تشابه " أرواح " وأجساد
يختلف الناس في أخلاقهم ويتشابهون
في أجسادهم .

١٨٠ - الناس " في فِطْرَتِهِمْ سَوَاءٌ
وإن " تناهت بهم الأهواء "
الناس متساوون في الطبيعة مختلفون في
الأهواء والغايات .

١٨١ - الناس " يجرون " الى الغايات
فأمة " تمضي " وأخرى تأتي
هكذا البشر : تمضي أمة منهم وتأتي أمة
أخرى .

١٨٢ - الناس " يجرون " على الأعراق
يجرون " جري " الضمير العناق
الناس يجرون في الحياة على حسب أنسابهم
كما تجري الخيل .

١٨٣ - النفسُ إِذْ أَتَبَعَتْهَا هَوَاهَا
فَاغْرَةً "نَحْوُ" رَكَاهَا فَاهَا
اِذَا تَرَكْتَ نَفْسَكَ عَلَى هَوَاهَا أَسْرَعْتَ إِلَى
الْهَلَاكِ .

١٨٤ - الْيَوْمَ حَاجَتُنَا إِلَيْكَ وَإِنَّمَا
يُدْعَى الطَّبِيبُ لِسَاعَةِ الْأَوْصَابِ
نَحْنُ الْيَوْمَ نَحْتَاجُ إِلَيْكَ فَحَقِّقْ مَا نَرْجُوهُ
مِنْكَ . وَالطَّبِيبُ إِنَّمَا يَسْتَدْعَى عِنْدَ حَاجَةِ
الْمَرِيضِ إِلَيْهِ .

١٨٥ - أَمَّا الطَّعَامُ فَكُلْ لِنَفْسِكَ مَا اشْتَهَتْ
وَاجْعَلْ لِبَاسِكَ مَا اشْتَهَاهُ النَّاسُ
كُلْ مَا تَشْتَهِي وَالْبَسْ مَا يَشْتَهِيهِ النَّاسُ .

١٨٦ - أَمْرٌ شِهْوَامَرِي بِشْتَمْرَجِ اللَّتَوَى
وَلَا أَمْرٌ لِلْعَمَصِيِّ إِلَّا مُفْضِيَةً
لَقَدْ أَمَرْتَهُمْ بِمَا يَصْلَحُهُمْ فَلَمْ يَسْمَعُوا .
وَلَا رَأْيَ لِمَنْ لَا يَطَاعُ .

١٨٧ - أَمْوَالُهَا عَارِيَّةٌ "مُسْرُودَةٌ"
وَالْمَتَقَى عَاقِبَةُ "مَحْسُودَةٍ"
الْمَالُ عَارِيَّةٌ مُسْتَرْدَّةٌ . وَالتَّقْوَى خَيْرُ زَادٍ .

١٨٨ - أَمَّا الْمَذْبُوحُ الْخَطَاءُ وَالْعَفْوُ وَاسِعٌ
وَلَوْ لَمْ يَكُنْ ذَنْبٌ "مَا عُرِفَ الْعَذْرُ"
أَمَّا مَذْبُوحٌ وَأَنْتَ وَاسِعُ الْمَغْفَرَةِ . وَهَلْ يَعْرِفُ
فَضْلَ الْعَفْوِ إِلَّا عِنْدَ الذُّنُوبِ .

١٨٩ - اتَّبِعْهُ أَنْتَ نَاعِسٌ
كَمْ إِلَى كَمْ "تَشَانِسُ"
اتَّبِعْهُ مِنْ نَوْمِكَ وَكَفْ عَنْ مَنَازَعَةِ النَّاسِ .

١٩٠ - ائْتَمَّيْ أُمَّ خَالِدٍ
رُبَّ سَاعٍ لِقَاعِدٍ
يَا أُمَّ خَالِدِ رَبِّ رَجُلٍ يَسْمَى فِي خَيْرٍ آخِرٍ
لَا يَسْمَى .

١٩١ - ائْتَمَّ وَلِذَلِكَ فَلِلْأُمُورِ أَوَاخِرُ
أَبْدَأُ كَمَا كَانَتْ لِهَيْئِ أَوَائِلِ
تَسْتَعِ بِالنَّعِيمِ وَاللَّذَّةِ . فَلِلْأُمُورِ أَوَاخِرُ
وَأَوَائِلُ .

١٩٢ - إِنْ كُنْتَ تَعْفُو فَاغْفِ عَفْوَ مَنْبِيٍّ
أَحْسَانُهُ إِنْ الْكَرِيمِ وَهَوْبُ
اِذَا عَفَسَتْ فَلْيَكُنْ عَفْوُكَ تَامِسًا هَنِيئًا .
وَالْكَرِيمُ يَعْفُو .

١٩٣ - إِنْ لَمْ تَدَافَعْ ضِعْمًا يَبِاسٍ
خَسَعْتَ ذِلًّا لِلنَّاسِ
اِذَا طَعْتَ ذَلَّتْ .

١٩٤ - إِنْ اتَّبَعَ الرَّءْيُ كُلَّ شَهْوَةٍ
يُثْبَسُ لِلْقَلْبِ لِبَاسٌ قَسْوَةٌ
اتَّبَاعُ الشَّهْوَاتِ مَدْعَاةٌ إِلَى قَسْوَةِ الْقُلُوبِ .

١٩٥ - إِنْ الْأَسْوَدُ أَسْوَدَ الْقَابِ هَسَّتْهَا
يَوْمَ الْكَرْبَةِ فِي الْمَسْلُوبِ لَا السَّائِبِ
هَمَّةُ الْمُحَارِبِ الْبَاسِلِ مُنْصَرَفَةٌ إِلَى قَتْلِ
خَصْمِهِ لَا إِلَى سَلْبِهِ .

١٩٦ - إِنْ الْأُمُورَ إِذَا انْسَدَعَتْ مَسَالِكُهَا
فَالصَّبْرُ يَفْتَحُ مِنْهَا كُلَّ مَا ارْتَجَا
مِفْتَاحُ الْفَرَجِ الصَّبْرُ .

١٩٧ - إِنْ الْبَقَاءُ مَا تَرَى قَلِيلٌ
جَدَّ بِأَهْلِ الْعَقْلَةِ الرَّحِيلُ

بقاء الانسان في الدنيا قليل . وما أسرع
أهل الغفلة الى الرحيل .

١٩٨ - إن الجديدين في طول اختلافهما
لا يتفستدان ولكن يفسد الناس

لا يفسد الليل والنهار ولكن الناس هم
الذين يفسدون .

١٩٩ - إن السلاح جميع الناس تحمله
وليس كل ذوات المخطب السبع

كل الناس يحلون السلاح ولكنهم ليسوا
يجيدون استعماله . كما أن ذوات المخالب
والبرائن ليست كلها أسودا .

٢٠٠ - إن الشباب حجة التصابي
روائع الجنة في الشباب

حجة الشباب في لهوه شبابه . وفي الشباب
روائع الجنة .

٢٠١ - إن الشباب والفراغ والجدة
مفسدة للبر أي مفسدة

الشباب والفراغ والثروة تفسد الناس .

٢٠٢ - إن العدو وإن أبدى مسالمة
يوماً إذا أمكنته غيرة وثبات

العدو إذا ساءلك فليس سلمه الا انتظار
لغفلة منك حتى يشبك عليك .

٢٠٣ - إن العفيف إذا استعان بخائن
كان العفيف شريكه في المآثم

إذا استعان الشريف بخائن كان شريكه في
الخيانة .

٢٠٤ - إنا لنفي زمن ترك القبح به
من أكثر الناس إحسان وإجمال
حسنا في دهرنا هذا إلا سيئ النيا
الناس .

٢٠٥ - إن الكذوب إذا ما كان ذا كذب
وأخبر القوم لم يقبل وإن صدقا
الكذوب لا يصدق وإن صدق .

٢٠٦ - إن الكرام إذا ما أيسروا ذكروا
من كان يالفهم في المنزل الخشن
الكرام إذا أصبح غيا ذكر صديقه أيام
فقره .

٢٠٧ - إن الذي يشجبه بنوه
عسا قليل نفسه تسنوه
من أعجبه بنوه ساءت نفسه .

٢٠٨ - إن المروءة ليس يدركها امرؤ
ورث المكارم عن أب فأضاعها
لا يدرك المجد فتى ضيع مجد آبائه .

٢٠٩ - إن المصائب تنتهي أوقانها
وشماتة الأعداء بالمرصاد
تنتهي مصائب الانسان وتبقى شماتة
العداء .

٢١٠ - إن المعلم والطبيب كلاهما
لا ينصحان إذا هسا لم يكثرما
لا ينصح المعلم والطبيب الا اذا أكرما .

٢١١ - إن المقادير إذا جريتنا
أحزننا عينا وقررتنا عينا
إذا جرت الاقدار أفرحت قوما وأحزنت
قوما .

٢١٢ - إِنَّهُ الْمُقَادِيرُ إِذَا سَاعَدَتْ

الْحَقَّتَ الْمَاجِزَ بِالْحَازِمِ

إِذَا سَاعَدَ الْقَدْرُ كَانَ الْحَازِمُ مِثْلَ الْمَاجِزِ .

٢١٣ - إِنَّ النِّسَاءَ رِيَّاحِينَ خُلِقْنَ لَنَا

وَكُلُّنَا يَشْتَهِي شَمَّ الرِّيَّاحِينَ

النِّسَاءَ رِيحَانَةٌ يَشْتَهِي كُلُّ إِنْسَانٍ شَمَّ

وَرَاتِحَتِهَا الذِّكْيَةُ .

٢١٤ - إِنَّهُ بَعْضُهُ مِنَ الْقَرِيفِ هَرَاءٌ

لَيْسَ شَيْئًا وَبَعْضُهُ أَحْكَامٌ

بَعْضُ الشَّعْرِ حِكْمَةٌ وَبَعْضُهُ هَذْيَانٌ .

٢١٥ - إِنْ خَتَمَ اللَّهُ بِغَفْرَانِهِ

فَكُلٌّ مَا لَا يَتَّقِيهِ سَهْلٌ

كُلُّ مَا أَلْقَاهُ فِي الْحَيَاةِ سَهْلٌ إِذَا خَتَمَ اللَّهُ

لِي بِغَفْرَتِهِ .

٢١٦ - إِنْ خُلِفَ الْوَعِيدُ لَيْسَ بِعَارٍ

إِنَّمَا الْعَارُ كُلُّهُ خُلِفَ وَعْدُكَ

إِذَا أَخْلَفْتَ وَعِيدَكَ أَحْسَنْتَ وَإِذَا أَخْلَفْتَ

وَعْدَكَ أَذْنِبْتَ .

٢١٧ - إِنَّ خَيْرَ الدَّمُوعِ عَيْنًا لَدَمْعٌ

بَعَثَتْهُ رِعَايَةٌ فَاسْتَهْلَاهُ

خَيْرَ الدَّمُوعِ دَمْعَةُ حَنَانٍ .

٢١٨ - إِنْ دُونَ السُّؤَالِ وَالْإِعْتِذَارِ

خَطَاةٌ سَعَمَةٌ عَلَى الْأَحْرَارِ

بَيْنَ سُؤَالِكَ حَاجَتِكَ وَالْإِعْتِذَارِ عَنْ عَدَمِ

تَلَبُّيْتَهَا مَوْقِفٌ سَعَبٌ عَلَى كُلِّ حَرٍّ .

٢١٩ - إِنَّ عِزَّ الْيَاسِ خَيْرٌ

لَكَ مِنْ ذُلِّ الْأَمَانِيِّ

عِزُّ الْيَاسِ خَيْرٌ مِنْ ذُلِّ الْأَمَلِ .

٢٢٠ - إِنَّ غَدَاً لَا تَسْتَطِيعُ سَدَّهُ

وَأَمْسٌ لَا تَقْدِرُ أَنْ تَرُدَّهُ

أَنْتَ لَا تَسْتَطِيعُ أَنْ تَرُدَّ أَمْسٌ ، وَلَا تَسْتَطِيعُ

أَنْ تَسْنَعَ الْغَدَ .

٢٢١ - إِنَّهُ فِي الْمَوْجِ لِلْفَرِيقِ لِعُذْرٌ رَأٍ

وَاضِحٌ أَنْ يَفُوتَهُ تَعْدَادُهُ

لَا يَعِدُ الْفَرِيقُ الْأَمْوَاجَ .

٢٢٢ - إِنَّكَ إِنْ لَمْ تَرْضَ بِالسَّالَةِ

لَمْ تَصْحَبِ النَّاسَ عَلَى الْمَكَارِمِ

إِذَا لَمْ تَرْضَ بِسَّالَةِ النَّاسِ لَمْ يَكْرُمُوكَ

وَلَمْ يَسَالُوكَ .

٢٢٣ - إِنْ لِلْإِعْتِذَارِ حَقٌّ مِنَ الْعَفْوِ

وَيَرَاهُ الْمُتَّقِرُّ بِالْإِنْصَافِ

الْعَذْرُ يَسْتَحِقُّ الْعَفْوَ . إِذَا أَنْصَفْتَ .

٢٢٤ - إِنَّمَا الْجُودُ أَنْ تَجُودَ عَلَى مَنْ

هُوَ لِلْجُودِ وَالْعَطَا مِنْكَ أَهْلٌ

الْجُودُ هُوَ أَنْ تَجُودَ عَلَى مَنْ يَسْتَحِقُّ .

٢٢٥ - إِنَّمَا الدُّنْيَا كَرُؤْيَا سَاعَةٍ

مَنْ رَأَاهَا فَرَّحَتْهُ وَانْقَضَتْ

الدُّنْيَا حُلُمٌ تَفْرَحُ بِهِ سَاعَةٌ ثُمَّ يَنْقُضِي .

٢٢٦ - إِنَّمَا ذُلُّ مَنْ طَبَعَ

وَارْتَدَى الْمَرْءُ مَنْ قَنَعَ

الذَّلَّ فِي الطَّبَعِ وَالْمَرْءُ فِي الْقَنَاعَةِ .

٢٢٧ - إِنَّمَا قَطَرٌ كُلُّ شَيْءٍ

إِذَا ضَارَ أَنْ يَقَعُ

لَا يَبْدُلُ مَنْ طَارَ أَنْ يَقَعَ .

٢٢٨ - إِنْ مَنْ أَحْجَبَكَ الدَّهْرُ إِلَيْهِ

فَتَعَرَّضْتُ لَهُ هُنْتُ عَلَيْهِ
اِذَا احْتَجْتُ اِلَى اِنْسَانٍ وَسَأَلْتُهُ هُنْتُ عَلَيْهِ .

٢٢٩ - إن هدايا الرجال مخبرة

عن قَدْرِهِمْ قَتَلُوا أَوْ احْتَفَلُوا
الهدايا على قدر المهدين .

٢٣٠ - إني أريدك للدينيا وعاجلها

ولا أريدك يوم الدين للدين
أنا أريدك لحاجات الدنيا ولا أريدك
لشفاعة الآخرة .

۲۳۱۔ اوشك أن لا يدوم وصل آخر

في كل زلاته تافره
إذا تافرت صدقك في كل زلة لم يبق
لك صدق .

٢٣٢ - أَوْضَحَ الشَّعْرُ إِذَا مَا قُلْتَهُ

إِنَّمَا السَّائِرُ مِنْهُ مَا وَضَّحَ
أَسِيرُ الشَّعْرِ أَوْضَحَهُ .

۳۳۲۔ اَوَكَلِمَا مَلَنِ الذِّبَابُ زَجَرْتَهُ

إِنَّ الذَّبَابَ إِذَا عَلِيَ كَرِيمًا
لَوْ زَجَرْتَ الذَّبَابَ كُلَّمَا طَنَّ كَانَ عَلَى كَرِيمًا.

۲۳۴- أولئك إخوان الصفاء رؤسهم

وما الكف إلا إصبع ثم إصبع
 رزئت اخواني واحدا بعد واحد ، ففقدت
 كمي وكنت بها أصول ، وانما الكف اصبع بعد
 اصبع .

۲۳۵ - آیا اسدا فی جسمه روح ضعیف

وَكَمْ أَسَدٍ أُرْوَاهُثْنِ كِلَابٍ

أنت أسد ، وروحك روح أسد ، وهناك
أسود أرواحهم أرواح كلاب .

٢٣٦ - أي "اعتبار لذوي الأبصار

عند اختلاف الليل والنهار
ما أكثر عبرة من يعتبر عندما يطلع النهار
ويأتى الليل .

٢٣٧ - إِيَّاكَ وَالْغَيْبَةَ وَالنَّبِيَّهٖ

فإنها منزلة" لئيمه
لا يفعل الفبية والنميمة الا لئيم .

۲۳۸ - آیامنا تیسیر کانیما تطیر

آیامنا تنقضي مسرعة كأنها تطير طيرانا .

٢٣٩ - آية نار قدح القادح

وأي جسد بلغ المأزح

القاذح للشرارة الصغيرة يشعل نارا كبيرة
والممازح قد يملغ بسواحه ما لا يملغه الجاد بجدده.

٢٥٠ - أين الذي البرمان من بنيانه

ماقومته؟ مايومته؟ ماالمصرع؟

أين مضى فرعون الذي بنى الهرم ، وماذا فعل قومه ؟ وكيف عاش ؟ وكيف مات ؟

۲۵۱- آین امل الخسار

تَحْتَ صُلْبِ الْجُنَادِ
كَانُوا يَسْكُنُونَ الْبُيُوتَ وَالْقُصُورَ فَاصْبَحُوا
يَسْكُنُونَ الْقُصُورَ .

٢٤٢ - أيها البائس صبراً

ان بعد العسر يسرا . فاصبر .

٢٤٣ - أَيُّهَا الشَّامُ الْمُعَيَّرُ بِالْدهْرِ
تَدْرِي مَتَى تَتَقَلَّبُ بِكَ اللَّيَالِي •
٢٥٠ - بَادِرُ فَإِنَّ الزَّمَانَ غَيْرُ
مَنْ قَبْلَ أَنْ يَفْطُنَ الزَّمَانَ
بَادِرُ زَمَانِكَ بِالْعَمَلِ أَوْ بِاللَّذَّةِ قَبْلَ أَنْ
يَمُتْنَ إِلَيْكَ •

٢٥١ - بِالرَّفَقِ مَارِسٌ وَلَا يَنْ مِنْ تَخَالُطِهِ
تَرْبِيحٌ وَغَالِظٌ إِذَا لَمْ يَنْفَعِ اللَّيْنُ
ارْفَقْ بَيْنَ تَعَاشُرِهِ فَإِنَّ لَمْ يَنْفَعِ اللَّيْنُ فَعَلَيْكَ
بِالشَّدَةِ •

٢٥٢ - بِالصَّبْرِ تَدْرِكُ مَا تَرْجُوهُ مِنْ أَمَلٍ
فَاصْبِرْ فَلَا ضَيْقَ إِلَّا بَعْدَهُ فَرَجٌ
بِالصَّبْرِ تُبْلَغُ أَمْلُكَ ، فَاصْبِرْ فَعَقِبِي الضَّيْقَ
فَرَجٌ •

٢٥٣ - بِالذِّی نَفْتَدِي نَمُوتُ وَنَحْيَا
أَقْتُلُ الدَّاءَ لِلنَّفُوسِ الدَّوَاءُ
فِي طَعَامِنَا مَوْتُنَا وَحَيَاتُنَا ، وَالدَّوَاءُ طَرِيقُ
الدَّاءِ •

٢٥٤ - بِالْمَلْحِ تُصْلَحُ مَا تُخْشَى تَفْسِيرُهُ
فَكَيْفَ بِالْمَلْحِ إِنْ حَلَّتْ بِهِ الْغَيْرُ
الْمَلْحُ يَصْلَحُ مَا نُخَافُ فُسَادَهُ ، فَكَيْفَ
نَنْصَحُ إِذَا فَسَدَ الْمَلْحُ •

٢٥٥ - بِدَأْتُمْ فَأَحْسَنْتُمْ فَأَنْتُمْ جَاهِدُوا
وَإِنْ عَدْتُمْ ثَنَيْتُمْ وَالْعُودُ أَحْمَدُ
أَحْسَنْتُمْ إِلَيَّ أَوَّلًا فَأَنْتُمْ عَلَيْكُمْ فَعُودُوا
بِالْإِحْسَانِ أَعِدْ بِالشَّاءِ ، وَالْعُودُ أَحْمَدُ •

٢٥٦ - بِدَا لِي أَنِّي لَسْتُ مَدْرِكُ مَا مَضَى
وَلَا سَابِقًا شَيْئًا إِذَا كَانَ جَائِيًا

٢٤٤ - أَيُّهَا الْعَاقِلُ اللَّيِّبُ تَصْبِرُ
كُلُّ شَيْءٍ لَهُ ابْتِدَاءٌ وَغَايَةٌ
اصْبِرْ أَيُّهَا الْعَاقِلُ ، فَكُلُّ شَيْءٍ لَهُ بَدَايَةٌ
وَنَهَايَةٌ •

٢٤٥ - أَيُّهَا الْمُبْتَدِي جِيلُكَ تَسْمُ
إِنَّ حَسَنَ الْجَيْلِ بِالْإِتِّسَامِ
إِذَا أَحْسَنْتَ فَمِمَّ أَحْسَانِكَ ، فَالْأَعْمَالُ
بِالْإِتِّسَامِ •

حرف الباء

٢٤٦ - بَابُ الْإِلَهِ خَيْرٌ بَابُ يَرْتَجَى
فَمَا وَرَاءَ مَنْ رَجَاهُ مَرْتَجَى
خَيْرُ بَابٍ تَرْتَجِيهِ بَابُ اللَّهِ ، وَلَيْسَ بِمَعْدَةٍ
بَاب •

٢٤٧ - بَاتَتْ تُشَجِّعُنِي هُنْدٌ وَقَدْ عَلِمْتُ
أَنَّ الشُّجَاعَةَ مَقْرُونٌ بِهَا الْعَطَبُ
يُشَجِّعُونَنِي عَلَى الْحَرْبِ ، وَقَدْ عَلِمُوا أَنَّ
الشُّجَاعَ مَعْرُضٌ لِلتَّهْلُكَةِ •

٢٤٨ - بَادِرُ إِلَى الْفُرْسَةِ وَانْهَضْ لَهَا
تَرِيدُ فِيهَا ، فَمَهْيَا لَا تَكَلَّبْتُ
بَادِرُ الْفُرْسَةَ فَإِنَّهَا سَرْعَانِ مَا تَمْضِي •

٢٤٩ - بَادِرُ بِإِحْسَانِكَ اللَّيَالِي
فَلَيْسَ مِنْ غَدٍّ رَهَا أَمَانٌ

لست أدرك ما فات ولست أسبق ما سوف
يأتي .

ما أقبل أهل الخير .

٢٥٧ - بذافقت الأيام ما بين أهلها
مصائب قوم عند قوم فوائد
هكذا قفت الأيام : مصائب قوم
فوائد قوم .

٢٥٨ - بن يثق الإنسان فيا ينوبه

ومن أين للحر الكريم صاحب
ليس للإنسان من يثق به في مصائبه ، وليس
للحر أصحاب .

٢٥٩ - بني عمتنا إن العداوة شرها

شغائن تبقى في نفوس الأقارب
أشد العداوة عداوة الأقارب .

٢٦٠ - بينا ترى الدهر على حالة

يوماً تراه ليواها انتقل
ما أسرع انتقال الدهر من حال الى حال .

٢٥٨ - بشاشة وجه المرء خير من القرى
فكيف بمن يأتي به وهو ضاحك
بشاشة صاحب البيت في وجه الضيف
خير من قراه . وأحسن من ذلك أن تجمع
لضيفك بين البشاشة والضيافة .

٢٥٩ - بغاث الطير أكثرها فراخا

وأمم الصقر مقلات تزور
الطيور الضعيفة كثيرة الفراخ ، والطيور
القوية قليلة الاولاد .

حرف التاء

٢٦١ - تأمل سطور الكائنات فإنها

من الملا الأعلى اليك رسائل
الوجود كتاب ، والخلائق سطوره .
والكتاب رسالة من الله الى الناس .

٢٦٢ - تأمل فلا تستطيع ردء مقالة

إذا القول في زلاته فارق الفسا
انت لا تستطيع أن ترد غلط لسانك اذا
فارق فمك .

٢٦٣ - تأن في الشيء إذا رمته

لتعرف الرشدة من الغي
تأن قبل أن تقوم بعمل ، لعلك تميز
الخير من الشر .

٢٦٤ - تباً لمن يسي ويصبح لاهياً

ومرامته المأكول والمشروب

٢٦٠ - بكى على ما فات من عمره
وهل يعيد الدمع عمراً مضى
تبكي على ما فات من عمرك والبكاء لا يعيد
ما فات .

٢٦١ - بكى من أمس فلسا مضى
بكى عليه بعدة في غده
بكيت من أمس فلما جاء الغد بكيت
عليه .

٢٦٢ - بلوت أمور الناس من عهد آدم
فلم أر إلا هالكا أثراً هالك
الناس هالك بعد هالك .

٢٦٣ - بلوت أمور الناس في كل أمة
فلم أر أهل الخير غير قليل

ما اتعس اللاهي الذي لا يسه غير ضمامه
وشرابه .

٢٧١ - شدي عيونهم ما في قلوبهم
والعين تظهر ما في القلب أو تصف
في عيونهم نسا ما في قلوبهم ، والعيون
دليل القلوب .

٢٧٢ - تتبع الأمر بعد الموت تغرير
وتركه مقبلا عجز وتفسير
إذا تبع ما فات فقد خدعت نفسك ، وإن
تركت ما بين يديك فقد قصرت في أمرك .

٢٧٣ - تسنى وتعجل والمقادير تعمل
أنت تمنى وتستعجل الخير . والقدر
يعمل ما يريد .

٢٧٤ - تحلم عن الأدنين واستبق ودعهم
ولن تستطيع الحلم حتى تحكما
كن حليما على الأقارب تستبق حبيهم لك .
وإذا لم تكن حليما فاصطنع الحلم ، فالحلم
بالحلم .

٢٧٥ - تحل زلفة الإخوان عنهم
إذا زلوا وأنت بهم رفيق
إذا زل أخوانك فتحمل زلاتهم في رفق
وعطف .

٢٧٦ - تخالفت الأغراض ناس وذاكر
وسال ومشتاق وبان وهادم
هكذا الناس : ناس وذاكر ، وسال
وعاشق . وبان وهادم .

٢٧٧ - تخوفني صروف الدهر سئلي
وكنه من خائف ما لا يكون

سئلي تخوفني صروف الزمان . ورب
خاف الإنسان من أمور لا تحدث .

٢٧٨ - تذكر نجدا والحديث شجون
فجن اشتياقا والجنون فنون
تذكر بلاده فحن إليها كأنه مجنون .
والجنون فنون .

٢٧٩ - تدم دينا إن تأملتها
وجدت فيها ثمن الجنة
لماذا تدم الدنيا وهي طريق الجنة .
٢٨٠ - ترجو غدا وغدا كحاملة

أذنت وما تدرون ما تلبس
أنت ترجو غدا ، ولا تدري ما يأتي به .
كالجلى لا تدري ماذا تلد .

٢٨١ - ترفق أيها المولى عليهم
فإن الرفق بالاجاني عتاب
ارفق بأتباعك يا سيدهم إن أسأوا .
فالرفق نوع من العتاب والعقاب .

٢٨٢ - يرى الجبناء أن المعجز عقل
وتلك خديعة الطير اللئيم
الجبناء يرون الجبن عقلا فخدعون
أنفسهم بلؤمهم .

٢٨٣ - تريد أن أرضى وأنت بخيلة
ومن ذا الذي يرزى الأخلاء بالبخل
أنت لا تجودين علي بشيء ثم تطلين مني
أن أكون راضيا ، والبخل لا يرضي أحدا .

٢٨٤ - تريد كينا تجميني وخالدا
وهل يجمع السفان ويحك في غدا

تريد هذه المرأة أن تجمع بيني وبين رجل
آخر . وهل في الامكان جمع سيفين اثنين في
غمد واحد ؟

٢٨٥ - تريدن لقيان المعالي رخيصة
ولا بد دون الشهد من ابر النحل
لا بد للسجد من عمل وجهه . كما لا بد
من ابر النحل لبلوغ الشهد .

٢٨٦ - تزدهم الناس على بابيه
والمتكلم العذب كثير الزحام
الناس يزدهسون على باب الكريم . والنبع
العذب كثير الرواد .

٢٨٧ - تزود من الدنيا متاعا فإنه
على كل حال خير زاد المزود
الخير اطيب زاد في الدنيا . فتزود من الخير
ما استطعت .

٢٨٨ - تسل عن الهوم فليس شيء
يقيم . ولا هومك بالثقيفه
اسل عن هومك ، فليست تدوم . بل
لا شيء يدوم .

٢٨٩ - تشددي تفرجي
لكل مكروب امس
اشتدي ايتها المصاب فلا بد من الفرج .

٢٩٠ - تصفو الحياة لجاهل او غافل
عما مضى فيها وما يتوقع
الحياة تصفو للجهال والغافلين عما فيها .

٢٩١ - نصبر على المحسود نعمة ربك
وبذوب من كمد فؤاد الحاسد

المحسود يتمتع بنعمة الله . والحاسد
بذوب كمد .

٢٩٢ - تصيب الخير من تزدريه
ويخلف ظنك الرجل الطير
ربما تقمع من تزدريه . وأخلف ظنك من
ترفضه .

٢٩٣ - تعلم فليس المرء يولد عالما
وليس أخو علم كمن هو جاهل
تعلم . فالعلم بالتعلم . وما أبعد الفرق
بين الجاهل والعالم .

٢٩٤ - تعود الخير فتلك عادة
تدعو الى الفبطة والسعادة
الخير عادة فتعودها تسعد وتسمد .

٢٩٥ - تكلم وسدد ما استطعت فإنما
كلامك حي والسكوت جناد
تكلم وليكن كلامك سديدا . فالساكت
ميت والمتكلم حي .

٢٩٦ - تلجى الضرورات في الأمور الى
سلوك ما لا يليق بالأدب
الضرورات تبيح المحظورات .

٢٩٧ - تلذ له المروءة وهي تؤذى
ومن يمشق يلذ له الفرام
تلذ المكارم للكريم وان كلفته التكاليف ،
والعاشق يلذ له حبه وان أوجعه .

٢٩٨ - تلتقى بكل بلاد إن حلت بها
أهلا بأهل وجيرانا بجيران
في كل بلد تحل فيه تجد أهلا بدل أهلك

حرف الشاء

وجيرانا بدل جيرانك .

٣٩٩ - تستع ببالك قبل المساء
والأ فلا مال إن أنت متا

تستع ببالك في حياتك ، فانه ليس لك

بعد ماتك .

٣٠٠ - تستع منها يوم بانوا بنظرة
وهل وامق من نظرة مستع

كان متعي من الحبيبة نظرة ظرتها اليها
يوم سافرت ، وهل تكفي المحب النظرة

المعجى .

٣٠١ - توت الأ سد في الغابات جوعا

ولا ترضى مناصجة السقي

الأسود تفضل الموت جوعاً على أكل

فضلات الثعالب .

٣٠٢ - توت مع المرء حاجته
وتبقى له حاجة ما بقي

حاجة الانسان باقية ما بقي الانسان حياً

فاذا مات انتهت .

٣٠٣ - تنال بالرفق والتأني

ما لم تنل بالجهل والتعني

قد تدرك بالرفق والأناة ما لا تدركه

بالجهل والجهد .

٣٠٤ - تنقل فلذات الهوى في التنقل

ورده كل صاف لا تقف عند منهل

تنقل في الحب فاللذة في التنقل ، واشرب

من كل نبع صاف ، ولا تقف عند نبع واحد .

٣٠٥ - ثبتت على حفظ اليهود قلوبنا

إن الوفاء سجية الأحرار

لقد حفظنا عهد الأصدقاء ، والوفاء صفة

النبل .

٣٠٦ - ثراء الفتى من دون إفاق مال

فساد وإفاق الثراء ثماؤه

إذا أنفقت مالك زاد وإذا جمعته ولم تنفقه

نقص .

٣٠٧ - ثراء المالم يفتنى بعد حين

وتبقى الباقيات الصالحات

المال يفتنى ، والخير يبقى .

٣٠٨ - ثقة الفتى بزمانه

ثقة مُحكَّلة العُرى

ثقة الانسان بالزمان ليس لها أساس .

٣٠٩ - ثلاثة أجودها العتيق

الراح والدينار والعتيق

ثلاثة اذا عتقت كانت أكثر جودة : الخمرة

والدينار والصديق .

٣١٠ - ثلاثة من أعظم الكرامة :

الدين والعقل والسلامة

الكرامة في ثلاث : الدين والعقل والصحة .

٣١١ - ثلاثة تذهب عن قلبي الحزن :

الماء والخمرة والوجه الحسن

ثلاثة تذهب الحزن : الماء والخمرة والوجه

الحسن .

٣١٢ - ثلاثة " عن غيرها كافيه " :
هي المثني والأمن والعافية
ثلاثة تكفي الانسان ان تمتع بها : الأمن
والأمن والعافية .

٣١٣ - ثلاثة " فيهنّ للشكّ التّلف " :
الظلم ، والإهمال ، أيضاً والعرف
هلاك الدولة وأصحابها في ثلاثة : الظلم ،
والإهمال ، والتبذير .

٣١٤ - ثلاثة " ليس بها اشتراك " :
المشيط ، والمرأة ، والسواك
الناس ينفردون في ثلاثة : المشط والمرأة
والسواك .

٣١٥ - ثلاثة " ليس لها أمان " :
المال ، والسلطان ، والزمان

لا أمان لثلاثة : المال والملك والزمان .
٣١٦ - ثلاثة " هنّ دواعي التّقصّر " :
الحِرص ، والبغْي ، وكثرة النّعم
دواعي النقمة ثلاثة : الحِرص ، والبغْي ،
والكفر بالنّعمة .

٣١٧ - ثلاثة " يبقى بها السلطان " :
العدل ، والتّشديد ، والإحسان
يبقى الملك ثلاثة : العدل وحسن التّدير ،
وفعل الخير .

٣١٨ - ثلاثة " تجهل مقدارها " :
الأمن ، والصّحة ، والقوت
ثلاثة قل أن يعرف الانسان قيسها مادامت ،
فاذا زالت عرفت : الأمن والصّحة والطعام
(أو الكفاية) .

٣١٩ - ثلث " بكأس غروره " :
والخمر آخرها خمار
فلان مغرور وكأنه سكران ، وشارب
الخمر لا بد له من الخمار .

٣٢٠ - ثناء " من أمير خير كسب " :
لصاحب نعمة وأخي ثراء
أصحاب النعم ورجال المال يجدون ثناء
حكامهم وملوكهم عليهم خير كسب لهم لأنه
يضمن لهم بقاء ثرواتهم ونعمهم .

٣٢١ - ثوب الرّياء يشقّ عما تحته
فإذا اكتسيت به فإنك عاري
إذا كنت تلبس ثوب الرّياء فاعلم أنك
عاري ، فشوب الرّياء يظهر ما تحته .

٣٢٢ - ثيابك إن بليت تجد سيواها
ولست بواجد عرياً بعرض
إذا بليت ثيابك وجدت ثياباً أخرى .
ولكنك لا تجد شرفاً إذا دنست شرفك .

حرف الجيم

٣٢٣ - جالس " عدوك تعرف ما يكاتبه " :
يبدو القلي في حديث القوم والمثقل
إذا ظفرت الى عين عدوك أو سمعت كلامه
بدت لك عداوته في عينه أو في حديثه .

٣٢٤ - جامل " أخاك إذا استربت بودّه " :
واظفر به عقب الزمان يشاود
إذا انصرف صديقك عنك أو كاد ينصرف
فسايره وجامله فمسي أن يعود الى نفسه .

٣٢٥ - جَانِ جَنَى ذَنْبًا وَأَقْبَلَ تَائِبًا
وَالْعَفْوُ خَيْرٌ شَمَائِلِ الْأَشْرَافِ
لَقَدْ أَذْنِبْتُ ثُمَّ تَبْتُ فَاغْفِرْ عَنِّي ، فَالْعَفْوُ
مِنْ شِيَمِ الْكِرَامِ .

٣٢٦ - جَرَاحَاتُ السِّنَانِ لَهَا التَّامُ
وَلَا يُلْتَمَأُ مَا جَرَحَ اللِّسَانُ
جِرَاحِ السِّنَانِ تَلْتَمِمْ ، وَجِرَاحِ اللِّسَانِ
لَا تَلْتَمِمْ .

٣٢٧ - جَرَبْتُ دَهْرِي وَأَهْلِيهِ فَمَا تَرَكْتُ
لِي التَّجَارِبُ فِي وَدِّهِ أَمْرِي غَرَضًا
أَصْبَحْتُ لَا أَحْرَصُ عَلَى وَدِّهِ بَعْدَ أَنْ جَرَبْتُ
النَّاسَ ، وَعَرَفْتُهُمْ .

٣٢٨ - جُرُوحُ اللَّيَالِي مَالَهُنَّ طِيبُ
وَعِيشُ الْفَتَى بِالْفَقْرِ لَيْسَ بِطِيبِ
لَا تُدَاوِي جُرُوحَ الزَّمَانِ ، وَلَا يَطِيبُ
عِيشُ الْفَقِيرِ .

٣٢٩ - جَزَيْنَا بَنِي شِيَّانَ أَمْسَ بِقَرَضِهِمْ
وَعَدْنَا بِمَثَلِ الْبَدِّ وَالْعَوْدِ أَحْمَدُ
جَزَيْنَا بَنِي شِيَّانَ بِمَا فَعَلُوا ، وَإِنْ عَادُوا
عَدْنَا .

٣٣٠ - جَزَى اللَّهُ الشَّدَائِدَ كُلَّ خَيْرٍ
عَرَفْتُ بِهَا عَدُوِّي مِنْ صَدِيقِي
لَقَدْ عَرَفَنِي مَا حَلَّ بِي مِنْ أَرْمَاتِ عَدُوِّي
وَصَدِيقِي ، فَجَزَاها اللَّهُ خَيْرًا .

٣٣١ - جَمَالَ أَخِي النَّهْيُ كَرَمٌ وَخَيْرٌ
وَلَيْسَ جَمَالُهُ عَرَضٌ وَطُلُوعُ
جَمَالِ الْعَاقِلِ كَرَمُهُ وَخَيْرُهُ ، وَلَيْسَ جَمَالُهُ
فِي طُلُوعِهِ وَعَرَضُهُ .

٣٣٢ - جَمَالَ الْوَجْهِ مَعَ خُبْثِ النُّفُوسِ
كَتَفْدِيلٍ عَلَى قَبْرِهِ مَجُوسِي
إِذَا كَانَ الْوَجْهُ جَبِيلًا وَكَانَتِ النُّفْسُ خَبِيثَةً ،
كَانَا مِثْلَ مُصْبَاحٍ عَلَى قَبْرِ كَافِرٍ .

٣٣٣ - جَمَعْتُ مَالًا فَتَكْرَّرَ هَلْ جَمَعْتُ لَهُ
يَا جَامِعَ الْمَالِ أَيَّامًا تُفَرِّقُهُ
لَقَدْ جَمَعْتُ أَمْوَالًا طَائِلَةً فَهَلْ تُفْسِنُ نَفْسَكَ
حَيَاةً طَوِيلَةً تُنْفِقُ أَمْوَالَكَ فِيهَا .

٣٣٤ - جَنَى ابْنُ عَمِّكَ ذَنْبًا فَأَبْثَيْتَ بِهِ
إِنَّ الْفَتَى بَابِنَ عَمِّ السُّوءِ مَأْخُوذُ
جَنَى غَيْرِكَ جُنَايَةً فَحَلَّتْ عَقُوبَتُهَا بِكَ .
وَرَبِّهَا أَخَذَ الْمَرْءَ بِجُنَايَةِ غَيْرِهِ .

٣٣٥ - جَنَى ثَارَ مَسَاعٍ كَانَ غَارِ سَهَا
وَصَاحِبُ الْفَرَسِ أَوْلَى النَّاسِ بِالشُّرَى
هَذَا الرَّجُلُ سَعَى وَغَرَسَ أَشْجَارًا ثُمَّ تَمَتَّعَ
بِأَثَارِ مَا غَرَسَ ، وَكُلَّ إِنْسَانٌ أَحَقُّ بِاقْتِطَاعِ
ثَمَرَةِ مَسَاعِيهِ .

٣٣٦ - جَعَدُ الْبَلَاءِ صَحْبَةُ الْأَضْدَادِ
فَاتَّهَأَ كَسِيٌّ عَلَى الْفُسَادِ
مَا أَصَابَ صَحْبَةَ مَنْ لَا يَشْبَهُكَ ، لَكَانَتْ
النَّارُ تَكْوِي الْقَابَ .

٣٣٧ - جَهْلُ الدِّيَانَةِ مَنْ إِذَا عَرَضَتْ لَهُ
أَطَاعَتُهُ لَمْ يُلْكَفْ بِالْمُتَسَاكِ
مَنْ أَطَاعَ شَهْوَاتِهِ عِنْدَمَا تَتَيَسَّرُ لَهُ لَيْسَ
بِتَقِيٍّ .

٣٣٨ - جِهَادٌ عَلَى وَجْهٍ عَنْ عَدُوِّهِمْ
لَيْسَتْ الْخُلَّتَانُ : الْجَهْلُ وَالْجَبْنُ

حتى متى يلعب هذا الانسان الغافل وقد
جاء السيل وهو لاه عنه .

٣٤٦ - حذر ترك الكبير لا يعلقك ميسسه
فانه ملتبس " نازعته الله
الكبر رداء الله فلا تنازعه اياه !

٣٤٧ - حري بالعلی من يصطفیها
ويقتحم الخطوب السود فيها
من طلب المجد واقتحم الخطوب السود في
سبيله كان جديرا به .

٣٤٨ - حسب الفتى ان يكون ذا حسب
من نفسه ليس حسب حبه
حسب المرء بنفسه لا بأبائه .

٣٤٩ - حسب الفتى عقله خيلا يعاشره
اذا تحاماه اخوان وخيلا
اذا جنفاك اخوانك فحسبك عقلك من
جليس .

٣٥٠ - حسب الكذوب من البلي
بعض ما يحكي عليه
يكفي الكذاب بلاه ما يتحدث به الناس
عنه .

٣٥١ - حسب الكريم مذلة ونقيصة
أن لا يزال الى لئيم يرغب
حسب الكريم ذلا حاجته الى اللئيم .

٣٥٢ - حسبي بعلمي إن نعم
ما الدل الا في الطمع
يكفيك علي النافع ، والذل في الطمع
فيما وراء العلم .

أتم تجهلون علي وأنا الصديق ، وتجنون
عن الاعداء ، وبنت الخلتان الجبن والجهل .

٣٣٩ - جواب سوء المنطق السكوت
قد أفاح المتكبد الصوت
جواب الفحش السكوت .

٣٤٠ - جود الفتى يكفيك تسأله
والعندم خير من سؤال البخيل
اذا كان أخوك كريما لم تحتج الى
سؤاله ، واذا كان بخيلا فلا تسأله ، فالفقر خير
لك من سؤال من لا يعطي .

حرف الحاء

٣٤١ - حب السلامة ينهي عزم صاحبه
عن المعالي ويغري المرء بالكسل
اذا كان المرء يحرص على السلامة لم يطلب
المجد ورضي بالكسل .

٣٤٢ - حب هذا الحظام قد حطم النا
س قديما من عهد نوح وآدم
حب حظام الدنيا حطم الناس منذ القديم .

٣٤٣ - حتى الكلاب اذا رأت ذائبة
خضعت اليه وحركت اذنانها
الناس يحبون الأغنياء ، بل ان الكلاب اذا
رات غنيا بصبغت بأذنانها .

٣٤٤ - حتى رجعت وأقلامي قوائلي
المجد لل سيف ليس المجد للقلم
عرفت أن المجد يكتب بالسيف لا بالقلم .

٣٤٥ - حتى متى يلعب ليت شمري
سال به السكيل وليس يدري

٣٥٣ - حسدوا النسي إذ لم ينالوا سميّه
فالكل أعداء له وخصوم
العاجز يحسد من قدر على ادراك المجد .

٣٥٤ - حسن الحضارة مجلوب بتطرية
وفي البداوة حسن غير مجلوب
الحضريات يجلبن جمالهن بالزينة والمساحين
والبدويات حسنهن طبيعي .

٣٥٥ - حسن الفعال من الصالحات مقصود
والمرء بالعقل مذموم ومحبود
والانسان من ثمين ومع ذلك فليعمل الخير .
والانسان له عقل فيه يحسد أن يدم .

٣٥٦ - حسن قول نعم من بعد لا
وقيح قول لا بعد نعم
ما أحسن أن تقول : نعم بعد أن قلت : لا
وما أسوأ أن تقول : لا بعد قولك : نعم .

٣٥٧ - حكم المنية في البرية جاري
ما هذه الدنيا بدار قرار
المنية تحكم في البرية ، وليس في دار
الدنيا قرار .

٣٥٨ - حلاوة دنياك مزوجة
فما يؤكل الشهد إلا بسمة
حلاوة الدنيا مزوجة بمرارتها ، والسم
في الدسم .

٣٥٩ - حدث ابن منصور بحسن فعاله
وهل يحسن الإنسان إلا ليحسدا
لقد حمدتك بأفعالك ، والانسان يرغب
في الحسد اذا احسن .

٣٦٠ - حلت حنتها بأغلافيها الضأ
ن فاهدت مدعى الى الذبح
حلت الشاة حنتها بظانها .

٣٦١ - حوادث الدهر تور مؤرا
تسر متورا وتسوء متورا
حوادث الايام فيها ما يسر وفيها
ما يسوء .

٣٦٢ - حياة بلا مال حياة ذمية
وعلم بلا مال كلام مضيّع
الحياة بلا مال مذمومة ، والعلم بلا مال
ضائع .

٣٦٣ - حياتنا كالموت إن لم تكن
نخرج الى تخليد ذكر يدوم
حياتك مثل موتك اذا لم تعمل على تحقيق
ذكر لك خالد .

حرف الغاء

٣٦٤ - خاطر بنفسك كي تصيب غيبة
إن الجلوس مع العيال قبيح
اركب الاخطار لتفهم فالجلوس مع العيال
لا يليق بالرجال .

٣٦٥ - خاطر بنفسك لا تنفع بمعجزة
فليس حر على عجزه بسعدور
اركب الاخطار ولا تكن عاجزا ، فالعجز
ليس عذرا للحر .

٣٦٦ - خذ الغفوا بآب الذم واجتنب الأذى
واغض تسد وأرفق تل واسخ تحسد
اعف ، ولا تفعل ما تدم به ، واترك أذى

الناس وغيض طرفك عنهم تسدهم ، وارفق بهم
تتل جههم ، وجئده عليهم تدرك حسدهم .

٣٦٧ - خُذْ بِنَصْلِ السِّيفِ وَاتْرِكْ عُيْدَهُ
وَاعْتَبِرْ فَضْلَ الْفَتَى دُونَ الْحِلَلِ
احْكَمْ عَلَى السِّيفِ بِنَصْلِهِ لَا بِفُسْدِهِ
احْكَمْ عَلَى الْفَتَى بِفَضْلِهِ لَا بِشُوبِهِ .

٣٦٨ - خُذْ مَا تَرَاهُ وَدَعْ شَيْئًا سَمِعْتَ بِهِ
فِي مَلْعَةِ الشَّمْسِ مَا يَغْنِيكَ عَنْ زُحْلِ
مَسْدُقٍ مَا تَرَى لَا مَا تَسْمَعُ ، فَالْشَّمْسُ
الطَّالِعَةُ تَغْنِيكَ عَنْ زُحْلِ الْغَامِضِ .

٣٦٩ - خُذْ مِنْ زَمَانِكَ مَا مَتَّعَا
وَدَعْ الَّذِي فِيهِ كَدَرٌ
خُذِ الصَّفْوَ وَاتْرِكِ الْكَدْرَ .

٣٧٠ - خُذُوا مَا آتَاكُمْ بِهِ وَاعْتَصِمُوا
فَإِنَّ الْغَنِيمَةَ فِي الْعَاجِلِ
خُذِ الْغَنِمَ الْعَاجِلَ وَدَعْ الْغَنِمَ الْآجِلَ .

٣٧١ - خَسِرَ الَّذِي بَاعَ الْخُلُودَ وَعَيْشَهُ
بِنَعِيمِ أَيَّامٍ تَعْدُ قَلِيلًا
أَخْطَأَتْ إِذَا بَعَتْ نَعِيمَ الْخُلُودِ فِي الْآخِرَةِ
بِنَعِيمِ أَيَّامٍ قَلِيلَةٍ فِي الدُّنْيَا .

٣٧٢ - خَفَّ دَعْوَةُ الْمَظْلُومِ فَهِيَ سَرِيعَةٌ
مَلَعَتْ فَجَاءَتْ بِالْعَذَابِ النَّازِلِ
دَعْوَةُ الْمَظْلُومِ لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ
إِذَا مَلَعَتْ إِلَى السَّاءِ نَزَلَتْ إِلَيْكَ بِالْعَذَابِ .

٣٧٣ - خَفَّ يَا كَرِيمُ عَلَى عَرَضٍ تَعَرَّضَهُ
لِعَائِبٍ فَلَيْسَ " لَا يَقَاسُ بِكَ
احْفَظْ عَرَضَكَ مِنْ لَيْثٍ لَا يَقَاسُ بِكَ .

٣٧٤ - خَلَّتِ الدِّيَارُ فَسَدَتْ غَيْرُ مُسَوَّدَةٍ
وَمِنْ الشَّقَاءِ تَفَرَّدِي بِالسُّودِ
لَقَدْ أَصْبَحْتَ سَيِّدًا عِنْدَمَا خَلَّتِ الدِّيَارُ مِنْ
السَّادَةِ ، وَتَفَرَّدِي بِالسُّودِ شَقَاءٌ .

٣٧٥ - خَلَّتِ الدِّيَارُ فَلَا كَرِيمٌ يَتَرَجَّى
مِنْهُ النَّوَالُ وَلَا مَلِيحٌ يَتَعَشَّقُ
لَمْ يَسَقْ فِي الدِّيَارِ كَرِيمٌ لِرُجُوهٍ ، وَلَا
مَلِيحٌ نَعِشْتُهُ .

٣٧٦ - خَلَّصَ فُؤَادَكَ مِنْ غُلٍّ وَمِنْ حَسَدٍ
وَالْغُلُّ فِي الْقَلْبِ مِثْلُ الْغُلِّ فِي الْعُنُقِ
دَعْ عَنْكَ الْغُلَّ وَالْحَسَدَ ، فَالْغُلُّ فِي الصَّدْرِ
مِثْلُ الْغُلِّ فِي الْعُنُقِ .

٣٧٧ - خَلَقَ اللِّسَانَ لِنُطْقِهِ وَبَيَّاهُ
لِللِّسْكَوتِ وَذَلِكَ حَقٌّ الْآخَرِ
اللِّسَانُ لِلْبَيَّانِ ، وَالسَّكُوتُ لِلْآخَرِ .

٣٧٨ - خَلَقَ اللَّهُ لِلْحُرُوبِ رِجَالًا
وَرِجَالًا لِقَعَسَةِ وَتَرِيدِ
الرِّجَالُ نَوْعَانِ : نَوْعٌ لِلْحَرْبِ وَالْمَجْدِ ،
وَنَوْعٌ لِلطَّعَامِ وَالشَّرَابِ .

٣٧٩ - خَلَقْنَا رِجَالًا لِلتَّجَادُدِ وَالْأَسَى
وَلِسْنَا نِسَاءً لِلْبُكَاءِ وَالْمَنَامِ
خَلَقَ الرِّجَالَ لِلصَّبْرِ وَلِلْقُدُوءِ ، وَخَلَقَتِ
النِّسَاءَ لِلْبُكَاءِ وَالْعَوِيلِ .

٣٨٠ - خَلَّ مَنْ قَتَلَ خَيْرَهُ
لَكَ فِي النَّاسِ غَيْرُهُ
دَعْ عَنْكَ قَلِيلَ الْخَيْرِ ، فَالنَّاسُ كَثِيرُونَ .

٣٨١ - خَلِيلٌ أَتَانِي نَعْمَةً وَقَدْ حَاجَتِي
إِلَيْهِ وَمَا كُنْتُ إِلَّا خَلِيلًا يَنْفَعُ

أيها الصديقان أعيناني على دهري .
والكريم من يعين .

٣٨٩ - خيرُ إخوانك المشاركُ في المك
سرٍّ وأينَ الشريكُ في المثرُ أينما
خيرُ إخوانك من يشارك في مصائبك .
وأين هو هذا الأخ الوفي .

٣٩٠ - خيرُ الطيورِ على القصورِ وشرُّها
ياوي الخرابَ ويسكنُ الناووسا
الطيور الصداحة تقف على أشجار الحدائق
في القصور ، والغربان الناعقة تأوي إلى الخرائب
ونسكن القبور .

٣٩١ - خيرُ الأمورِ ما حصدت غيبته
والمرءُ مقرونٌ بمن أحبّه
الأمور بعواقبها ، والمرء مع من أحب .
٣٩٢ - خيرُ الكلامِ قليلٌ
على الكثيرِ دليلٌ
خير الكلام ما قل ودل .

حرف الدال

٣٩٣ - دارِ الصديقِ إذا استشاطتَ غضباً
فالغيطُ يُخرجُ كامنَ الأحقادِ
إذا غضب صديقك فداره ، فالغيط يخرج
الأحقاد الكامنة في الصدور .

٣٩٤ - دببتُ له الضراءُ ، وقلتُ أبقي
إذا عثرَ ابنُ عتك أن تهونا
لقد لايتنه حتى أبقي على صداقته . وإذا
عثر أخوك فهن .

لقد نفني صديقي يوم حاجتي إليه . وما
كل الأخلاء ينفعون .
٣٨٢ - خليلك أنتَ لا من قلت خليلي
وإن كثرت التجسُّلُ والكلامُ
أنت خليل نفسك ، لا من تراه خليلاً لك
وإن كثر تودده إليك .

٣٨٣ - خليلك من منى لك في الودادِ
وجارك من منى أدم على البعادِ
صديقك من صفا لك حبه ، وجارك من
لا يذمك وإن كان بعيداً عنك .

٣٨٤ - خليلي إما أن تُعيننا وتُسعدنا
وإما كفافاً لا علي ولا لينا
أيها الصديقان إما أن تعيناني على عدوي .
وإما أن تقف جانباً فلستنا لي ولستنا علي .
٣٨٥ - خليلي لا والله مامينٌ مثليّة
تدوم على حيٍّ وإن هي جلت
لا تدوم المصيبة على إنسانٍ مهما كانت
عظيمة .

٣٨٦ - خليلي ليس الرأي في صدر واحدٍ
أشيراً عليّ اليومَ ما تريان
الرأي لا يكون في صدر رجل واحدٍ
فأعيناني برأيكما أيها الصديقان الناصحان .

٣٨٧ - خليلي ما واف بعهدي اتسا
إذا لم تكونا لي على من أقامع
أيها الصديقان إذا لم تكونا معي على عدوي
فلستنا من الأوفياء .

٣٨٨ - خليلي من كعب أعينا أخاكنا
على دهريه إن الكريم معين

٣٩٥ - دعاكم إلى خير الأمور محمد

وليس العوالي في القنا كالسوافل
لقد دعاكم نبينا محمد إلى خير الأمور ،
وليس سنان القناة مثل صعدها .

٣٩٦ - دع التكاسل في الخيرات تطلبها
فليس يسعد في الخيرات كسلان
جده في طلب الخير ، فليس ينال الخير
كسلان .

٣٩٧ - دع الفؤاد عن الدنيا وزخرفها
فصفوها كدر والوصل هجران
اصرف قلبك عن الدنيا ، فصفوها كدر
ووصلها هجر .

٣٩٨ - دع اللوم في شيء إذا جئت مثله
من الدهر يوماً كنت للنفس عاذراً
لا تلم صاحباً على عمل ربما قتت أنت
به ، فإذا لم تلمه وفعلت ما يفعل عذرت
نفسك .

٣٩٩ - دع المقادير تجري في أعينها
ولا تبتئن إلا خالي البال
خلّ القدر يفعل ما يشاء ونم مستريح
البال .

٤٠٠ - دعامة العقل تمام الحلم
رُبَّ أخٍ لي لم تلده أمي
تمام الحلم في العقل ، ورب أخ لك لم
تلده أمك .

٤٠١ - دع خبط عشواء في ليلاء مظلمة
هاجت أفاعي رقتاً بين أحجار
اسلك الطريق المستقيم ، ولا تخبط في

الليل خبط عشواء تثير الأفاعي بين الحجارة .

٤٠٢ - دع عنك ما أعباك أمره
كم زاد في ذنب جهول عذره
اترك ما لا تستطيع ، ورب عذر أقبح
من ذنب .

٤٠٣ - دع كل أمرٍ عنه يوماً يعتذر
عف كل ورد غير محسود الصدر
اياك وما يعتذر منه ، واياك أن ترد إذا
كنت لا تحسد الصدر .

٤٠٤ - دع كل ما يدعو إلى فتنه
وسالم الناس تعيش سالم
اياك والفتنة وسالم الناس تسلم .

٤٠٥ - دع ما يريب الأمر لا ارتياب به
بذاك أوصى البرايا سيد البشر
دع ما يريبك إلى ما لا يريبك . تلك
وصية الرسول العربي الكريم .

٤٠٦ - دعوني عنكمو راساً براس
قنعت من الغنية بالاياب
دعوني منكم كفاً لا علي ولا لي ، لقد
قنعت من الغنية بالسلامة .

٤٠٧ - دعني عنك المطامع والأمان
فكم أمنية جلبت منية
آيتها النفس : كفاك طمعاً ، قرب أمنية
جلبت منية .

٤٠٨ - دعني أنل ما لا ينال من العلا
فصب العلا في الصب والسهل في السهل
سأدرك من العلا ما لم يدركه أحد ، إن

حرف النال

أسبب المجد في الطريق الصعب ، وسهل المجد
في الطريق السهل .

٤٠٩ - دُمُ للخيَلِ بؤدُهُ
ما خيرُ وُدِّه لا يَدُومُ
لنَدَمِ لصديقك مودتك ، فالود الذي
لا يدوم لا خير فيه .

٤١٠ - دُنْيَاكَ أَرْزَاقُ تَذَكَّرْ بَعْدَهَا
أُخْرَى تُنَالُ بِصَالِحِ الْأَعْمَالِ
الدنيا ميدان لطلب الرزق ، والآخرة
لا تدرك الا بالأعمال الصالحة .

٤١١ - دُنْيَاكَ أَشْبَهَتْ الْمُدَّامَةَ : ظَاهِرٌ
حَسَنٌ وَبَاطِنٌ أَمْرُهَا مَا تَعَلَّمُ
الدنيا كالخمر : ظاهرها جميل ، وباطنها
سكر وخسار .

٤١٢ - دُنْيَاكَ دَارٌ كَثَلٌ سَاكِنُهَا
مَتَوَقِّعٌ سَبَابٌ مِنَ التَّقَلُّبِ
الدنيا دار يسكنها قوم يتوقعون الرحيل
عنها في كل يوم .

٤١٣ - دَهْرٌ عَلا قَدَرُ الْوَضِيعِ بِهِ
وَهْوَى الشَّرِيفِ يُحِثُّكَ شَرَفُهُ
هذا الزمان يشهد ارتفاع الحقير وسقوط
الشريف .

٤١٤ - دُونَ الْحَلَاوَةِ فِي الزَّمَانِ مَرَارَةٌ
لَا تُخْطِئُ إِلَّا عَلَى أَهْوَالِهِ
دون الحلاوة مرارة ، ودون الآمال
أهوال .

□ □ □

٤١٥ - ذَاعَتْ سَرِيرَتُهُ وَكُلُّ سَرِيرَةٍ
لِلْمَرءِ تَظْهَرُ مِنْ خِلَالِ فِعَالِهِ
كان يخفي ما في ضيقه ثم ظهر للناس ،
والسرائر تبديها الاعمال .

٤١٦ - ذَرِ النَّفْسَ تَأْخُذُ وَسَعْمَا قَبْلَ بَيْنِهَا
فَيَفْتَرِقُ جَارَانِ دَارُهُمَا الْعُسْرُ
خذ حظك من حياتك قبل موتك ،
فالجاران اللذان يسكنان دار العمر لا بد
أن يتفرقا .

٤١٧ - ذَرِنِي أَهْبِ الْمَجْدَ شَرِخَ نَسِيبَتِي
فَإِنْ لَمْ أَبَادِرْهَا اسْتَبَدَّتْ بِهَا الْعُسْرُ
سأسمى الى المجد وأبذل له شبابي ، وان
لم يسع الرجل الى المجد في شبابه لم يدركه
في شيخوخته .

٤١٨ - ذَرِنِي فَإِنَّ الْبَخْلَ يَا أُمَّ هَيْثُمَ
لِصَالِحِ أَخْلَاقِ الرَّجَالِ سَرُوقٌ
دع عنك البخل ، فانه يفسد أخلاق
الرجال .

٤١٩ - ذَرِنِي فَإِنَّ الْبَخْلَ لَا يُخْلِدُ الْفَتَى
وَلَا يُثْلِكُ الْمَرْوُفَ مَنْ هُوَ فَاعِلُهُ
لا يضمن البخل للانسان الخلود ، ولا
يسرع في موته الجود .

٤٢٠ - ذَرِنِي وَإِتْلَافِي لِمَالِي فَلِئَنِّي
أَحِبُّ مِنَ الْأَخْلَاقِ مَا هُوَ أَجْمَلُ
سأثق مالي في وجوه الخير ، والخير
أحسن أخلاق الرجال .

٤٢١ - ذُقْتُ كُلَّ الطُّعُومِ حُلُوءًا وَمُرًّا

٤٢٨ - إذا الفقرُ شَرُّها والسؤالُ
ذقت طعموم الحياة من حلو ومن مر
فوجدت طعم الفقر وذل السؤال أقساها مذاقا .

٤٢٩ - ذكرى اليهود شينة الكرام
والفدر من طبائع اللثام
الكريم يذكر عهد اخوانه . واللثيم ينسى
أهله ويفدر بأصدقائه .

٤٣٠ - ذكرى الفتى عمره الثاني وحاجته
ما فاتته وفضول العيش أشغال
ذكر الرجل بعد وفاته عسر ثان له ،
وحاجته من الدنيا ما يكفيه قوته ، وكل ما عدا
ذلك فضول تشغله وما لها قيمة .

٤٣١ - ذل السؤال وثقل الشكر ما اجتماعا
الا أضرا بقاء الوجه والبدن
ذل السؤال ، وثقل الشكر على المعطاء
والاحسان يضران بالرجل . يبذل ماء وجهه ،
ويهزل جسمه .

٤٣٢ - ذل الفتى حين يرجو حاجة عرضت
وكبره بعدها من لؤم طيبته
إذا تذلل الرجل في طلب حاجته ، وتكبر
إذا قال حاجته فهو اللثيم .

٤٣٣ - ذل الفتى لعدوه في حاجة
والموت عند ذوي النعمى سيان
الذل والموت عند الأشراف متساويان .

٤٣٤ - ذل من يبطئ الذليل بعيش
رب عيش الذل منه العيام
من حسد الذليل على عيشته فهو لثيم
وذليل مثله ، وعيش الذليل أقسى من الموت .

٤٣٥ - ذم الزمان بنو الزمان وإنما
ذموا نفوسهم وإن لم يشعروا
إذا ذم أهل الزمان ، الزمان ، فقد ذموا
أنفسهم وما يشعرون ، فليس الزمان إلا الناس
الذين فيه يعيشون .

٤٣٦ - ذم الفتى من دون تجريبه
ومدحه يوما ضلالا بعيدا
من الضلال أن تدم الفتى وتمدحه دون
تجربة .

٤٣٧ - ذهب الكرم والوفاء من الورى
وتصرما إلا من الأشعار
لم يبق أثر للكرم والوفاء في الناس ، وإنما
هما في الشعر والكلام .

٤٣٨ - ذهب الكرام بأسرهم
وبقي لنا ليت ولو
ذهب الكرم وبقيت لنا كلمتا : ليتهم
كانوا ولو كانوا

٤٣٩ - ذو الحزم لا يتدي أمرا يثم به
حتى يطالع ما تبدي عواقبه
الحازم من لا يقدم على أمر قبل دراسة
عواقبه .

٤٤٠ - ذو العقل يشقى في النعم بعقله
وأخو الجهالة في الشقاوة ينعم
العاقل يشقى في الجنة ، والجاهل ينعم
في جهنم .

٤٤١ - ذو الود منى وذو القربى بمنزلة
وأخوتي أسوة عندي وإخواني
أصدقائي وأقربائي في منزلة واحدة ،

وإخوتي في النسب مثل إخواني في الأدب .

٤٣٥ - ذي المعالي فليعملون مَنْ تَعَالَى
هكذا هكذا وإلا فلا لا
هذه هي المعالي فليطلبها من علت نفسه
والا فليست .

حرف الراء

٤٣٦ - راحة السر في التخلف عن كذا
ل مرام أضحي بعيد المنال
الراحة في ترك طلب كل بعيد .

٤٣٧ - رأيت أبا الدنيا وإن كان خافضاً
أخا سفر يسرى به وهو لا يدري
الذي يعيش في الدنيا ، ولو كان سعيداً ،
مسافر فيها وهو لا يعلم .

٤٣٨ - رأيت العز في أدب وعقل
وفي الجهل المذلة والهوان
العز في الأدب والعقل ، والذل في الجهل .

٤٣٩ - رأيت البعد فيه شقا وفأى
ووحشة كل مفرد غريب
في البعد عن الأهل شقاء ووحشة .

٤٤٠ - رأيت النفس تكره ما لديها
وتطلب كل مستنقع عليها
النفس راغبة عما تملك ، راغبة فيما
لا تملك .

٤٤١ - رأيت صلاح المرء يصلح أهله
ويُعديهم سوءاً ، الفساد إذا فسد
إذا صلح المرء صلح أهله وذووه ، وإن
فسد فسدوا .

٤٤٢ - رأيت غيب الصبر يوماً يُحسد
وإنما النفس كما تُعوّد
عاقبة الصبر محدودة ، ولكل إنسان
ما تعوّد .

٤٤٣ - رب أمر أذاك لا تحسد ال
نعمال فيه وتحسد الأفعالا
رب أمر تحمده ولا تحمد فاعله .

٤٤٤ - رب أمر تحشيه
جرأ أمراً تر تجيه
رب أمر تخافه أعقب أمراً تريده .

٤٤٥ - رب أمر يسوء ثم يشر
وكذلك الزمان حلو ومُر
قد يسوءك أمر ثم يترك ، والدهر
حلو ومر .

٤٤٦ - رب بعيد كأخ ناصح
وابن أب متهم الغيبر
قد ينصح الغريب ويفش القريب .

٤٤٧ - رب حلم أضاعه عديم الما
ل وجهل غطى عليه النعيم
قد يضيع حلم الفقير ، ويفضي الغنى جهل
الجاهل .

٤٤٨ - رب رجاء جاء من مخافته
ورب أمن من سيمود آفته
قد يأتي الرجاء من الخوف ، وقد يتحول
الأمن الى هلاك .

٤٤٩ - رب ساع لنائم
رب بان لهادم
رب ساع لنائم
رب بان لهادم

قد يسمى الانسان الساهر لانسان نائم .
وقد يبني الانسان لمن يهدم البناء .

٤٥٠ - رَبُّ سُرُورٍ وَجُودٍ وَطَرَبٌ
جَرَّ إِلَى وَقْعِ الْحُرُوبِ وَالْحَرْبِ
قد تكون عقبى السُرور والطرب الحرب
والحرب .

٤٥١ - رَبُّمَا تَجْزَعُ النُّفُوسُ مِنْ الْأَمِّ
سَرٍّ لَهُ فَرْجَةٌ كَحَلِّ الْمَقَالِ
قد تجزع من أمر ثم سرعان ما ينفرج
كما يحل المقال .

٤٥٢ - رَبُّمَا سَرَّكَ الْبَعِيدُ وَأَصْلًا
لَكَ الْقَرِيبُ النَّسِيبُ نَارًا وَعَارًا
قد ينفعك الغريب ويضرك القريب .

٤٥٣ - رَبُّ مَنْ تَرْجُو بِهِ دَفْعَ الْأَذَى
عَنْكَ يَأْتِيكَ الْأَذَى مِنْ قِبَلِهِ
قد ترجو امرا لدفع الأذى عنك ، فإذا هو
بؤذيك .

٤٥٤ - رَبُّ مَهْزُولٍ سَيْنٍ عَرْضُهُ
وَسَيْنٍ الْجَسْمِ مَهْزُولٍ الْحَبُّ
رب رجل هزيل ، وعرضه سَيْن ورب
رجل سَيْن ، وعرضه هزيل .

٤٥٥ - رَبُّ يَأْسٍ هُوَ الْفَنَى
صَاحِبُ الْحِرْصِ فِي عَنَّا
في اليأس غنى ، وفي الحرص فقر وعناء .

٤٥٦ - رَبُّ يَوْمٍ بَكَيْتَ مِنْهُ فَلَمَّا
صُرْتَ فِي غَيْرِهِ بِكَيْتَ عَلَيْهِ
قد أبكى الما من يوم فإذا انقضى وجاء

يوم غيره ، تحسرت وبكيت عليه .

٤٥٧ - رِضَا الذَّلِيلِ بِخَفْضِ الْمِيشِ مُنْقَصَةٌ
وَالْمِزَّةُ عِنْدَ رَسِيمِ الْأَيْشِ الذَّلِيلِ
الذليل يرضى ببعثه الناعم . والميز
يرفض الذل والرفاه ويفضل طلب المجد على
ظهور النفاق في لبب الصحراء .

٤٥٨ - رَفَعَ الْكَلْبُ فَاتَّضَعَ
لَيْسَ فِي الْكَلْبِ مُشْطَطَنَعٌ
أنت لا تستطيع رفع الكلب الوضع .
ولست تجد فيه أهلا لمروفاك .

حرف الزاي

٤٥٩ - زُرٌّ قَلِيلًا لَيْسَ يُوَدُّكَ غِيَا
فِدْوَامُ الْوِصَالِ دَاعِي الْمَلَالِ
زُر غيَا تزدد حبا .

٤٦٠ - زُرْ مَنْ تَحِبُّ وَإِنْ تَنَاءَتْ دَارُهُ
لَيْسَ الْبَعِيدُ مَعَ الْهَوَى بَعِيدُ
زُر حبيبك وإن بعد مزاده ، فالبعيد مع

الحب قريب .

٤٦١ - زَعَمُوا أَنْ مَنْ تَبَاعَدَ يَسْلُو
وَلَقَدْ زَادَنِي التَّبَاعُدُ وَجَدًا
قالوا إن من بعد عن حبيبه يسلوه ، فما لي
كلما زدت بعداً زدت شوقاً إليه .

٤٦٢ - زَمَانٌ كُلُّ حَبٍّ فِيهِ خَبٌّ
وَطَعْمُ الْخَلِّ خَلٌّ لَوْ يَذَاقُ
أصبح الحب خبا وخداعا وأصبح طعم
الخل مثل طعم الخل .

٤٦٣ - زَمَنٌ نَعِمْتُ بِهِ وَلَكِنْ لَمْ يَطْلُ
وَكَذَلِكَ أَوْقَاتُ السُّرُورِ قَصَارُ

كانت تلك الايام ايام سعادة ولكنها كانت قصيرة ، وكل ايام السرور قصيرة .

٤٦٤ - زن القول من قبل الكلام فإتسا يدل على قدر العقول التكلم زن كلامك قبل أن تنطق به ، فالكلام ميزان العقول .

٤٦٥ - زهدت وزهدي في الحياة لعلك وحجة من لا يبلغ الأمل الزهد زهدت في الدنيا لأنني لم أستطع الحصول عليها ، وحجة كل مخفق في تحقيق أمله أنه صاحب زهد .

٤٦٦ - زوج العجز بنته للتواني ففدا من نتائج الحرمان تزوج الكسل بنت العجز فكان الحرمان ولدهما .

٤٦٧ - زوعدنا من حسن وجهك ماذا م فحسن الوجوه حال تحول دعينا تستع بهذا الوجه الجليل ، فكل حسن لا بد أن يزول .

٤٦٨ - زيادة الإلحاح والإصرار ذريعة الحرمان والخسار الإلحاح والاصرار طريق الحرمان .

٤٦٩ - زيادة العتب نقض للوداد فلا تكثير عتاب الذي ترجو مودته العتب الشديد دليل على الود القليل . فلا تكثير عتاب الصديق .

٤٧٠ - زيادة العسر في جهل وفي سفه زيادة هي في التحقيق نقصان زيادة عسر الجاهل والسفيه نقص لا زيادة .

٤٧١ - زيادة المرء في دنياه نقصان وربحه غير محض الخير خسران زيادة الغني نقص ، والربح خسارة الا ربح عمل الخير والمعروف .

٤٧٢ - زين أخاك بحسن وصفك فضلك وأذع لما يأتي من الحسنات انثر فضل أخيك وأذع حسنة .

٤٧٣ - زينة العلم بالمعسل فدع العجز والكسل العمل زينة العلم ، فأياك والكسل .

٤٧٤ - زينة القول بالفعال فأياك لا تستطيع فعله تمام القول بالفعل ، فاترك قول ما لا تستطيع فعله .

٤٧٥ - زينة المرء عفة وكمال فإذا وكّيا عن المرء وكّى زينه الانسان بعفة نفسه وكمال أخلاقه . فاذا ذهب عنه ذهب .

حرف السين

٤٧٦ - سآتي جيلا ما حيت فإتني إذا لم أفد شكراً أفدت به أجراً سأعمل الخير مادمت حيا ، فان لم أفل عليه شكر الناس ، نلت رضا الله وجزاه .

٤٧٧ - سأحجب عني أسرتي عند عسرتي وأبرز فيهم إن أصبت ثراء إذا أعسرت احتجبت عن الناس لكيلا أسألهم ، وإذا أسرت برزت لهم لكي أعطيهم .

٤٧٨ - ساعد أخاك في جميع حاله وكسن إذا ما زال في زيباله

ساعد أخاك على كل حال وكُن معه
أيضا كان .

٤٧٩ - ساعد صديقك في أمر يحاوك
فالحرُّ للحرِّ معوانٌ على الزَّمنِ
ساعد صديقك فيما يريد ، فالحرُّ يمين
الحر .

٤٨٠ - سافر تجدَ عوضاً ممَّن تفارقه
وانصَبْ فإنَّ اكتسابَ المجدِّ في التَّصَبُّبِ
سافر تجد أخوانا بأخوان . وانصب فالمد
في التعب .

٤٨١ - سألتُ النَّاسَ عن خيلٍ وفيَّ
فقالوا : ما إلى هذا سبيلُ
لا يمكن أن تجد صديقا وفيًا ، فلا تعب
تفك في السُّؤال عنه .

٤٨٢ - سألتُ نفسي الصَّفْحَ عن كلِّ مذنبٍ
وإنَّ عظمتُ منه عليَّ الجرائمُ
ساعفوا عن كل من أساء الي . وإن كان
ذنبه عظيما .

٤٨٣ - سامحْ صديقك إن زلَّ به قدمُ
فليسَ يَسْلَمُ إنسانٌ من الزَّلَلِ
سامح صديقك إذا أخطأ ، فليس في الناس
من لا يخطئ .

٤٨٤ - سبحانَ مَنْ قَسَمَ الحُظُوظَ
ظَ فلا عتابَ ولا ملامةَ
سبحان الله الذي قسم الحظوظ بين الناس ،
فلا نحن قادرون على الاعتراض على إرادته ولا
عتابه على ما قسم لنا من حظوظ .

٤٨٥ - سبقتُ إليهم مآياهمو
ومنفعةُ الفَوْتِ قبلَ العَطَبِ
لقد أدركتهم وأنقذتهم من الموت ، ومنفعة
الإنقاذ قبل هلاك المستغيث .

٤٨٦ - سُبَّدي لك الأيامُ ما كنتَ جاهلاً
ويأتيكُ بالأخبارِ مَنْ لمْ تَزِدْ
ستخبرك الأيام بما جهلت ، ويأتيك
بالأخبار من لا تعرفه .

٤٨٧ - ستدركُ من ذي الفُحشِ حقُّك كلهُ
بحسبك في رفقٍ وإنْ لمْ تشدْ
بالرفق تدرك حقك من الفاحش ، مهما
كان بذيئا .

٤٨٨ - ستلقى من عدوكُ كلَّ كيدٍ
إذا كادَ العدوُّ ولمْ تَكِدْ
إذا لم تكد عدوك كادك .

٤٨٩ - ستورُ الضَّائِرِ مهتوكُ
إذا ما تلاحظتُ الأعيشين
الأعين تهتك ما في الضائِر .

٤٩٠ - سحبانُ من غير مالٍ باقل حَصِرُ
وباقِلُ في ثراءِ المالِ سحبانُ
المال يُنطقُ العبي والفقير يخرس الخطيب
المفوه ، فسحبانٌ هو باقل إذا كان فقيرا ،
وباقلٌ هو سحبان إذا كان غنيا .

٤٩١ - سقامُ الحرِّ ليسَ له شفاءُ
وداءُ الجهلِ ليسَ له طيبُ
الحريص مريض لا يشفى ، والجاهل
مصاب بداء ليس له دواء .

٤٩٢ - سُكِرَ الْوَلَايَةِ طَيْبٌ

وَحُشَارُهَا ضَعْبٌ شَدِيدٌ
مَا أُطِيبَ الْوَلَايَةُ يَسْكُرُ بِهَا الْوَالِي مَا دَامَ
رَالِيًا وَمَا أَقْبَحَ الْعِزْلُ فَكَأَنَّهُ الْخُسَارُ بَعْدَ السَّكْرِ
الشَّدِيدِ .

٤٩٣ - سَلِمْتُ مِنَ الْعَدُوِّ فَمَا دَهَانِي
سِوَى مَنْ كَانَ مُعْتَمِدِي عَلَيْهِ
سَلِمْتُ مِنَ الْعَدُوِّ وَأَصَابَنِي الصَّدِيقُ .

٤٩٤ - سَلِمَ إِنْ جَهِلْتَ النَّاسَ عَنَّا وَعَنَهُو
فَلَيْسَ سِوَاءَ عَالَمٍ وَجَهْلُونَ
إِذَا جَهِلْتَ مِنْ نَحْنُ فَاسْأَلِي النَّاسَ عَنَّا .
فَهُمْ بِمَرْفُوتِنَا ، وَلَا يَسْتَوِي الْعَالَمُ وَالْجَاهِلُ .

٤٩٥ - سَوْفَ تُحْزَى بِالَّذِي أَوْلَيْتَهُ
وَكَذَلِكَ الْمَرْءُ يُحْزَى عَسَلَهُ
كُلُّ أَمْرٍ مُتَجَزِيٍّ بِعَسَلِهِ .

٤٩٦ - سَوْفَ تَرَى إِذَا انْجَلَى الْغُبَارُ
أَفْرَسٌ تَحْتُكَ أَمْ حِسَارٌ
سَتَعْرِفُ نَفْسَكَ إِذَا زَالَ غُرُورُكَ ، وَسَتَعْرِفُ
مَاذَا تَرَكْتَ إِذَا انْجَلَى عَنْكَ الْغُبَارُ . أَ تَرَكْتَ
فَرَسًا أَمْ حِمَارًا .

٤٩٧ - سَيَذْكُرُنِي قَوْمِي إِذَا جَدَّ جِدَّهُمْ
وَفِي اللَّيْلَةِ الظُّلُمَاءُ يُفْتَقَدُ الْبَدْرُ
إِذَا نَشِبَتِ الْحَرْبُ ذَكَرْتُ قَوْمِي بِطَوْلَتِي
وَشَجَاعَتِي كَمَا يَذْكُرُ السَّارِي فِي الصَّحْرَاءِ الْبَدْرُ
فِي اللَّيْلَةِ الظُّلُمَاءِ .

٤٩٨ - سَيَنْصِفُ الدَّهْرُ مِنْ قَوْمٍ بِدَائِرَةٍ
وَفِي الْجَدِيدِينَ إِنْصَافٌ إِذَا دَارَا

سَتَدُورُ الدَّائِرَةُ عَلَى الظَّالِمِينَ ، وَالْإِيَّامُ
تَتَصَفُّ الْمَظْلُومِينَ حِينَ نَدُورُ .

حرف الشين

٤٩٩ - شَاوَرٌ سَوَاكُ إِذَا نَابَتْكَ مُشْكَلَةٌ
يَوْمًا وَإِنْ كُنْتَ مِنْ أَهْلِ الْمَشُورَاتِ

شَاوَرٌ غَيْرُكَ وَإِنْ شَاوَرَكَ النَّاسُ .
٥٠٠ - شَجَاعٌ إِذَا مَا امْكَنْتَنِي فُرْصَةً
وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لِي فُرْصَةً فَجَبَانٌ

إِنَّا شَجَاعٌ عِنْدَمَا تَكُونُ فُرْصَةُ النُّصْرِ
مُسْكَنَةً . وَجَبَانٌ إِذَا لَمْ تَسْنَحْ لِي فُرْصَةً .
٥٠١ - شَجَاعَةُ الْمَرْءِ إِذَا لَمْ تَكُنْ

مِنْ بَعْدِ رَأْيِي مِنْ فِتْنَةِ الْجَنُونِ
الشَّجَاعَةُ الَّتِي لَا تَعْتَمِدُ عَلَى رَأْيٍ ضَرْبٍ
مِنَ الْجَنُونِ .

٥٠٢ - شَرَارُ النَّاسِ يَرَوُونَ
عَنِ الْأَخْيَارِ مَا شَاؤُوا
شَرَارُ النَّاسِ مَوْلَعُونَ بِتَلْفِيقِ الْأَخْبَارِ
عَلَى الْأَخْيَارِ .

٥٠٣ - شَرُّ الْأَخْلَاءِ مَنْ كَانَتْ مَوَدَّتُهُ
مَعَ الزَّمَانِ إِذَا مَا خَافَ أَوْ رَغِبَا
شَرُّ الْأَصْدِقَاءِ مَنْ يَصْحَبُكَ إِذَا كَانَ الزَّمَانُ
مَعَكَ . وَمَنْ يَهْجُرُكَ إِذَا كَانَ الزَّمَانُ عَلَيْكَ .

٥٠٤ - شَرُّ الْبِلَادِ مَكَانُ الْأَصْدِيقِ بِهِ
وَشَرُّ مَا يَكْسِبُ الْإِنْسَانُ مَا يَنْصِبُ

شَرُّ الْبِلَادِ بَلَدٌ لَا تَجِدُ فِيهِ صَدِيقًا . وَشَرُّ
الْكَسْبِ الَّذِي تَنَالُهُ مَا يَلُوثُكَ .

كاد المريب يقول : خذوني • وعلى المريب
دلائل وشواهد •

٥١٢ - شهوات الإنسان تكسبه الذل
له وتلقيه في البلاء الطويل
إذا استبدت الشهوة بالإنسان أذلتها
وأوقعت في البلاء •

٥١٣ - شيان لا تحسن الدنيا بغيرهما
المال يصلح منه الحال والولد
شيان هما زينة الحياة الدنيا : المال
والولد •

٥١٤ - شيان لا خير في اللذات بعدها
فقد الشباب وبعد الأهل والولد
شيان يمنعان كل سرور ولذة : فقد
الشباب وبعد الأهل •

٥١٥ - شيان من سمائل اللئام
الفحش والفضول في الكلام
شيان من أخلاق اللؤماء : الفحش في
الكلام وتدخل المرء فيما لا يعنيه •

حرف الصاد

٥١٦ - صاحب البني ليس يسلم منه
وعلى نفسه بني كل باغي
على الباغي تدور الدوائر •

٥١٧ - صاحب الحرص في تعب
والليالي ثري العجب
يتعب الحريص نفسه ، والليالي تلد كل
عجيب •

٥١٥ - شر الوري من ليس يرجي خيره
يوماً ويشخشي شره وضيره
شر الناس من لا يرجي خيره ومن
يخاف شره •

٥١٦ - شرقي وغربي تجد من معرض عوضاً
فالارض من تربة والناس من رجل
ارحل في كل مكان تجد ناساً بناس ،
فالارض واسعة وكلها من تراب ، والناس
كثيرون ، وان كانوا من سلالة رجل واحد •

٥١٧ - شره النفوس على الجسوم بليّة
فتعوزوا من كل نفس تشتره
شره النفس بلاء الجسد ، ونعوذ بالله من
نفس شرهة •

٥١٨ - شط وصل الذي تريد مني
وصغير الأمور يجني الكبير
لقد زال حبي لك لإساءتك الي ، والصغير
من الامور يجني الكبير منها •

٥١٩ - شفيع ذنب المذنب الإقرار
وتوبة المقصّر اعتذار
الاقرار بالذنب شفاعته له ، وقد تاب
من اعتذر •

٥٢٠ - شكرتك إن الشكر دين على الفتى
وما كل من أوليته نعمة يقضي
شكرتك على معروفك وشكر النعم دين
على من أحسنت اليه • وأين من يشكر ؟

٥٢١ - شهدت عليه به شواهد رية
وعلى المريب شواهد لا تدفع

٥١٨ - صاحب الشهوة عبثاً فإذا
خالف الشهوة صار الملكا
صاحب الشهوة عبد لشهوته إذا أطاعها ،
ملك لها أن خالفها .

٥١٩ - صاحب صديقك واحذر من مكائده
فرُبنا شَرِّقَ الإنسانُ بالماءِ
صادق صديقك على حذر ، فقد يفص
الشارب بالماء .

٥٢٠ - صادق خليلك ما بدا لك فعه
وإذا بدا لك غشته فتحوّل
صادق صديقك ما دام ناصحاً لك ، فإذا
عشك فاتركه .

٥٢١ - مارَ جيداً ما مزحت به
رباً جيداً جرّهُ اللّاعب
كان الامر مزاحاً فأصبح جيداً وكم
جد جرّه اللعب .

٥٢٢ - صَبَرَ النفسَ عندَ كلِّ ملِّمٍ
إنَّ في الصبرِ حيلةَ المُحتالِ
اصبر في المصائب فما لك حيلة غير
الصبر .

٥٢٣ - صبرتُ فكانَ الصبرُ خيراً مُبَغًةً
وهلْ جَزَعٌ مُجَدِّدٌ عليَّ فأجزعاً
صبرت والصبر خير . ما دام الجزع
لا يجدي .

٥٢٤ - صبرتُ ومن يصبر يجد غيباً صبره
الَّذه وأحلى من جني الشَّهدِ في النِّمِ
صبرت وعاقبة الصبر أحلى من العسل .

٥٢٥ - صحبةٌ يومٍ نسبٌ قريبٌ
وذِمَّةٌ يحفظُها اللّيبُ
الصحة نسب يراعيه العاقل .

٥٢٦ - صحّةُ الجسمِ والشبابِ مع الما
لِ نعيمُ الدنيا وأيُّ نعيمٍ
الصحة والشباب والمال نعيم الدنيا .

٥٢٧ - صحّةُ المرءِ للسقامِ طريقٌ
وطريقُ الفناءِ هذا البقاءُ
الصحة طريق المرض والبقاء طريق الفناء .

٥٢٨ - صديقٌ عدوّي داخلٌ في عداوتي
وإني لِسَنِّ ودِّ الصديقِ صديقٌ
صديق عدوي عدوي ، وصديق صديقي
صديقي .

٥٢٩ - صديقك عونٌ في الخطوبِ وعدّةٌ
إذا نابَ أمرٌ أو نابَ بكَ منزلٌ
صديقك يعينك في الخطوب .

٥٣٠ - صديقك من يرعاك عندَ شديدةٍ
فكُئِلَ تراهُ في الرخاءِ مُراعياً
صديقك من أعانك في الشدائد ، لا من
لازمك في الرخاء .

٥٣١ - صرتُ كاني ذبالةً تُصِبتُ
تضيءُ للناسِ وهي تحترقُ
أنا مثل ذبالة المصباح تضيء وتضيء
للناس .

٥٣٢ - صغيرُ القومِ في التّاديبِ يترجى
ولا يترجى على الأدبِ الكبيرُ

الضجر في الحادثات دميم . والصبر خلق
بالرجال .

يؤثر التأديب في الصغير . ولا يؤثر
في الكبير .

٥٢٠ - ضحككُ بينهمو متعجباً
وشرُّ الشدائدِ ما يضحكُ
شر البلية ما يضحك .

٥٣٣ - مَنَّ الضَّيْرُ مَنْ تَعَاثَرَهُ
وَأَسْكَنَ إِلَى ثِقَةٍ تَسَاوَرَهُ
ليكن ضيورك صافياً لأصدقائك . واستغن
بمسورة أهل الثقة .

٥٤١ - ضحكنا وكان الضحكُ سفاهةً
وحقُّ لسكان البسيطة أن يَبْكُوا
لمآذا نضحك والبكاء أولى بنا في هذه
الحياة .

٥٣٤ - مِلاحة الوجه لم تغلب على أحدٍ
إلا تكامل فيه الشرُّ واجتماعه
إذا تمت لامرئ مفاقة الوجه لم فيه
الشر .

٥٤٢ - ضِدَّانِ لَمَّا اسْتَجَمَعَا حَسَنًا
وَالضُّدَّ يُظْهِرُ حَسَنَةَ الضُّدِّ
تم الحسن عند اجتماع الأعداء .
والضد يظهر حسنة الضد .

٥٣٥ - مَنِ السَّرَّ عَنْ كُلِّ مُسْتَحْبِرٍ
وَحَازِرٍ فَمَا الْحَزْمُ إِلَّا الْحَذَرُ
من أسرارك وكن حذراً ، فالحازم حذر .

٥٤٣ - ضَرْبُ الْحَبِيبِ لِلْحَبِيبِ أَوْجَعُ
وَالْبَذْلُ مِنْ غَيْرِ سَوَالٍ أَوْقَعُ
خيانة الحبيب أوجع للحبيب . وبذلك
النوال دون سؤال أطيب .

٥٣٦ - مَنْ حَرَّ وَجْهَكَ لَا تَهْتِكْ غَلَالَتَهُ
فَكُلَّ حَرَّةٍ لِحَرِّ الْوَجْهِ مَسْوَاةٌ
من وجهك فكل حر يصون حر وجهه .

٥٤٤ - ضَرْبُ الصَّدِيقِ مِنَ الصَّدِيقِ الْجَاهِلِ
شَرٌّ عَلَيْهِ مِنَ الْعَدُوِّ الْعَاقِلِ
عدو عاقل خير من صديق جاهل .

٥٣٧ - مِثَانَةُ وَجْهِ الْمَرْءِ أَوْ مِثُونُ نَفْسِهِ
هِيَ عِنْدَ أَرْبَابِ الْعُقُولِ مِثْوَاةٌ
ميانة الوجه مثل ميانة النفس عند
العقلاء .

٥٤٥ - ضُرُوبُ النَّاسِ عَشَاقٌ ضُرُوبًا
فَاعْذَرُ هُمُ اسْتَفْهَمَ حَبِيبًا
العشاق أنواع . وأحلامهم حبياً أشدهم
عذراً في الحب .

حرف الصاد
٥٣٨ - ضَاعَ مَعْرُوفٌ وَأَضْعُرُ
مَرْفُوفٌ فِي غَيْرِ أَهْلِهِ
إذا وضعت معروفك عند من لا يستحقه
أضعته .

٥٤٦ - ضِعَافُ الطَّيْرِ أَطْوَلُهَا جِسْمًا
وَلَمْ تَطُلْ الْبِرَاقَةُ وَلَا الصَّقُورُ
ليست القوة في الطول . فالطيور الضعيفة
أطول أجساماً من البراقة .

٥٣٩ - ضَجَرُ الْفَتَى فِي الْحَادِثَاتِ مَذْمُومٌ
وَالصَّبْرُ الْيَقِينُ بِالرَّجَالِ وَأَوْفَقُ

حرف الطاء

٥٥٤ - طالت مسافة ليل لا منام به
ولا منام لمقروح على التمر
طال ليل من لا ينام ، وكيف ينام
المقروح ؟

٥٥٥ - طاعت غيبي في زمان الصبا
وطاعة الغي هي المعصية
أضمت داعي الضلال في شبابي وطاعة
الضلال هي المعصية .

٥٥٦ - طبع الكريم الحر ترك الخنى
والفحش من شر طباع النسيه
ترك الفحش طبع الكريم والفحش طبع
النسيه .

٥٥٧ - طبع الفتى يصلح بالتطبع
فاعرف طباع الصالحين واتبع
ربا صلح طبع الانسان بالتطبع ، فتطبع
بطباع الصالحين تكن صالحا .

٥٥٨ - طبعته على كدر وانت تريد
مكثوا من الاقدار والاقدار
الدنيا مطبوعة على الكدر وانت تريد
راقة صافية .

٥٥٩ - طبع لداء الخطب مهسا عرا
مال الفتى والدرهم المرهم
المال دواء الخطوب والدرهم مرهم
الجراح .

٥٦٠ - طرقت الغي سهلة واضحات
وطريق الهدى كسب الخياط

٥٥٧ - ضلال الرئيس المقتدى بفعاله
ضلال ألوف لا ضلالة وأحد
إذا كان الزعيم ضالا منحرفا أضل شعبا
كاملا ولم يقتصر ضلاله عليه وحده .

٥٥٨ - ضل امرؤ قال خيالي استعين به
وأي خل فأي عن وده خلل
ضل من ضل أنه يستكن أن يستعين بصديقه
وقل أن تجد صديقا وفيا ، ليس فيه نقص .

٥٥٩ - ضاثر قلب امرؤ تبدو بوجهه
ويشجر عنوان الكتاب بنا فيه
الوجه يخبر عن الفسير ، والكتاب يظهر
من عنوانه .

٥٥٠ - ضمنت لهم أن لا ضيع سريهم
وما ضيع الأمراء غير لنيم
أنا لا أضيع أسرار الاخوان ، فالأسرار
لا يضيعها الا لنيم .

٥٥١ - ضياع العسر في ضبث ولهموم
ضلال لا يشابهه ضلال
أشد أنواع ضلال الانسان اضاعه وقته
في اللهو والعبث لا في الجد والخير والعمل .

٥٥٢ - ضياع المال ليس أجل خطب
إذا سلم الفتى نفسه وعرضه
إذا سلمت لك نفسك وشرفك فضياع
مالك يسير .

٥٥٣ - ضيعت بعض العسر في لعب
فاسلك سبيل العبد في البعض
لقد أضعت شطر عسرك في اللهو واللعب
فاسلك طريق الجد والعمل في شطره الباقي .

لا يفيد الرجل طهارة ثوبه اذا كان شرفه دنساً .

٥٦٨ - طُوبَى لِمَنْ أَدْرَكَ لَذَاتِهِ
وَلَمْ يَضَعْ دِينَاً وَلَا عِرْضاً
مَا أَحْسَنَ مِنْ جَمْعٍ بَيْنَ الدُّنْيَا وَالْدِّينِ ،
وَأَدْرَكَ لَذَاتَهُ وَلَمْ يَضَعْ شَرَفَهُ .

حرف الظلم

٥٦٩ - ظَلَمْتَ بِحَقٍّ طَالَمَا قَدْ مَلَكَتَهُ
وَمَنْ كَانَ يَنْبَغِي الْحَقُّ أَمْسَى مُظْلَمًا

لَقَدْ أَدْرَكَتْ حَقَّكَ بَعْدَ نِضَالٍ طَوِيلٍ ، وَلَا
بَدَ لِمَنْ يَطْلُبُ الْحَقَّ مِنْ إِدْرَاكِ النَّصْرِ .

٥٧٠ - ظِلُّ الشَّيْبَةِ لَا يَعْرِدُكَ بِهَجَتِهِ
فَإِنْ بَقِيَ فَشَسُّ الشَّيْبِ بِالرَّصَدِ
شَعْرَكَ الْأَسْوَدَ فِي الشَّبَابِ وَأَنْتَ تَعْجَبُ بِهِ
سَيَحُولُ فِي الشَّيْخُوخَةِ إِلَى شَعْرِ أَيْضٍ .

٥٧١ - ظِلَامُ اللَّيْلِ يَمْحُوهُ نَهَارٌ
كَذَلِكَ الْعَدْلُ يَمْحُو كُلَّ ظُلْمٍ
الْعَدْلُ يَمْحُو الظُّلْمَ كَمَا يَمْحُو النُّورُ الظُّلَامَ .

٥٧٢ - ظَلَمْتَ الْخُطُوبَ إِذَا دَجَّوْهُمَا لَهَا
مِنْ غَيْرِ أَنْوَارِ الْعُقُولِ ضِيَاءُ
لِلْمَصَائِبِ ظُلُمَاتٌ لَا يَكْشِفُهَا غَيْرُ نَوْرِ
الْعَقْلِ .

٥٧٣ - ظَلَمْتَ الظُّلْمَ لَا تَدُومُ وَلَا بَدَ
سَدَ اللَّيْلِ وَإِنْ يَطْلُبُ مَنْ صَبَاحُ
ظُلُمَاتِ الظُّلْمِ لَا تَدُومُ وَيَسْمَحُهَا نَوْرُ
الْعَدْلِ ، كَمَا يَمْحُو الصَّبَاحُ ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ .

طريق الهدى صعبة دقيقة المسالك ؟
وطريق الضلال سهلة يسيرة .

٥٦١ - طَلَبُ الْأَمَانِيِّ بِالتَّوَانِي ضَلَاةٌ
لَا يُلْحَقُ الْعِلْيَاءُ بِأَعْيُنٍ مُقْصَرَّةٍ
لَا تَطْلُبُ الْأَمَانِيُّ بِالْعَجْزِ وَالتَّوَانِي ، وَلَا
تَدْرِكُ الْعِلَا يَدَ قَصِيرَةٍ عَاجِزَةٍ .

٥٦٢ - طَلَبُ الْفَتَى مَا لَا يَكُونُ سَفَاهَةً
وَسُكُوتُهُ عَنْ غَيْرِهِ تَقْصِيرٌ
مِنَ السَّفَاهَةِ طَلَبُ الْمُسْتَحِيلِ وَمِنَ الْعَجْزِ
تَرْكُ مَا هُوَ مُمْكِنٌ .

٥٦٣ - طَلَبُ الْمَحَالِّ مِنَ الضَّلَالِ فَإِنْ تَرَدَّدَ
أَنْ لَا تَطَاعَ فَتَسْرُ بِمَا لَا يَسْكُنُ
طَلَبُ الْمَحَالِّ ضَلَالٌ ، وَإِذَا أَرَدْتَ أَنْ لَا تَطَاعَ
فَسِرْ بِمَا لَا يَسْتَطَاعُ .

٥٦٤ - طَلَبُ النِّسَاءِ زَمَانُهُ حَتَّى إِذَا
وَضَحَتْ مَفَارِقُهُ تَاهَلَ يَنْسِيكَ
هَذَا رَجُلٌ أَضَاعَ حَيَاتَهُ فِي طَلَبِ النِّسَاءِ ،
فَلَمَّا أَصْبَحَ عَاجِزًا وَشَابَ رَأْسُهُ ادَّعَى أَنَّهُ نَاسِيكَ .

٥٦٥ - طَسَعَ الْفَتَى ذُلٌّ وَغَفَّةٌ نَفْسِهِ
عِزُّهُ وَكَمِ شَرُّهُ يَجْرُ إِلَى شَرِّهِ
الطَّمَعُ ذُلٌّ ، وَالْقَنَاعَةُ عِزٌّ ، وَالشَّرُّ شَرٌّ
يَقَعُ فِيهِ أَصْحَابُهُ .

٥٦٦ - طَمِعْتَ بَلِيلِي أَنْ تَرِيحَ وَإِنَّمَا
يُقَطِّعُ أَعْنَاقَ الرِّجَالِ الْمُطَامِعُ
هَلْ تَطْلُبُ عَوْدَةَ لَيْلِي إِلَيْكَ ، وَالطَّمَعُ
يُقَطِّعُ أَعْنَاقَ الرِّجَالِ .

٥٦٧ - طَهَارَةُ أَنْوَابِ الْفَتَى لَا تَقْدِمُ
كَمَا لَا إِذَا مَا كَانَ فِي عِرْضِهِ دَنَسٌ

٥٧٥ - ظَلَمْتُ امْرَأً كَلَفْتَهُ غَيْرَ خَلْقِهِ
وَهَلْ كَانَتْ الْأَخْلَاقُ إِلَّا غَرَائِزًا
إِذَا طَلَبْتَ مِنْ رَجُلٍ أَنْ يَفْعَلَ خِلَافَ طَبِيعَتِهِ
فَإِنَّهُ تَطْلُبُ مِنْهُ مَا لَا يَسْتَطِيعُ ، فَالْأَخْلَاقُ فِي
النَّاسِ مِثْلُ الْغَرَائِزِ .

٥٧٥ - ظَلَمْتُ لِنَفْسِكَ أَنْ تَرْضَى بِسَكْنَةٍ
فِي مَسْكَنٍ وَبِلَادٍ اللَّهُ ذَاتُ سَعَةٍ
لَا تَقْلُمُ نَفْسَكَ وَلَا تَرْضَ بِالْعِيشِ فِي بَلَدٍ
تَعَانِي فِيهِ الضِّيقَ وَالذَّلَّ ، فَبِلَادِ اللَّهِ وَاسِعَةٌ
فَاذْهَبْ حَيْثُ تَجِدُ الْعِزَّ وَالسَّعَادَةَ .

٥٧٦ - ظَلْتُ يَسْمَى إِلَى الْمَعَالِي بِجَدِّ
وَالْعَلَا لَا تَنَالُ إِلَّا بِكَدِّ
يُرِيدُ هَذَا الرَّجُلُ أَنْ يَدْرِكَ الْمَجْدَ بِجُدُودِهِ
أَوْ يَحْظُهُ وَلَنْ يَدْرِكَهُ لِأَنَّ الْمَجْدَ لَا يَدْرِكُ إِلَّا بِأَبَاءِ
وَالْجُدُودِ وَالْحِظْوِظِ وَأَمَّا يَدْرِكُ بِالْكَدِّ وَالْعَمَلِ
وَالنِّضَالِ .

٥٧٧ - ظَلَمْتُ فَخَلْتُ الْآلَ مَاءً وَمَنْ يَخْلُ
مَخَالًا لِعَسْرِي كَذَبَتُهُ الْمَطَامِعُ
الْمَعْشَانِ يَظُنُّ السَّرَابَ مَاءً فَإِذَا جَاءَ
خَبِيرُهُ طَمَعَهُ .

٥٧٨ - ظَنَّ الْحُسُودُ بَنَى الظُّنُونُ وَكَيْدُهُ
فِي نَحْرِهِ وَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا
لَقَدْ ظَنَّ حَاسِدُنَا ظَنُونًا سَيِّئَةً ، وَسَيَحْقِيقُ
بِهِ ظَنَّهُ ، وَيَحْفَظُنَا اللَّهُ مِنْهُ .

٥٧٩ - ظَنَّ بِاللَّهِ فِي الشَّدَائِدِ خَيْرًا
فَهُوَ أَوْلَى بِكُلِّ ظَنٍّ جَمِيلٍ
إِذَا وَقَعْتَ فِي شَرِّ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ
مَصْدَرُ كُلِّ خَيْرٍ .

٥٨٠ - ظَنَنْتُ خَيْرًا لِأَهْلِ وَدَّكَ إِنْ شِئْتَ
وَلَكِنْ لَا تَأْمِنْ الشَّرَّ مِنْهُمْ
أَحْسِنِ الظَّنَّ بِأَصْدِقَائِكَ ، وَلَكِنْ كُنْ
حَذِرًا .

٥٨١ - ظَنَنْتُ أَنِّي وَحْدِي مُخْطِئٌ فَإِذَا
أَفْعَالُ كُلِّ بَنِي الدُّنْيَا كَأَفْعَالِي
ظَنَنْتُ أَنَّنِي وَحْدِي مُذْنِبٌ ، فَإِذَا كُلُّ النَّاسِ
مُذْنِبُونَ مِثْلِي .

٥٨٢ - ظَنَنْتُ بِهِمْ ظَنًّا جَبِيلًا فَخَيَّبُوا
رَجَائِي وَمَا كُلُّ الظُّنُونِ تَضْيِيبُ
لَقَدْ أَحْسَنْتِ الظَّنَّ بِأَصْدِقَائِي فَخَيَّبُوا رَجَائِي
فِيهِمْ ، وَبَعْضُ الظُّنُونِ تَخْطِئُ وَتَضْيِيبُ .

٥٨٣ - ظَهَرُ الْعَدْلِ يَسْحُو كُلَّ شَرٍّ
إِذَا جَاءَ الصَّبَاحُ مَضَى الظُّلَامُ
إِذَا ظَهَرَ الْعَدْلُ غَابَ الشَّرُّ ، وَإِذَا ظَهَرَ
الصَّبَاحُ غَابَ الظُّلَامُ .

حرف العين

٥٨٤ - عَادُوا مَرُوءَةً فَضَلَّلَ سَعِيهِمْ
وَلِكُلِّ بَيْتٍ مَرُوءَةٌ أَعْدَاءُ
عَادَانَا بَعْضُ النَّاسِ لِأَنَّ كِرَامَ دُورِ مَرُوءَةٍ ،
وَلِكُلِّ كَرِيمٍ عَدُوٌّ لَيْمٌ .

٥٨٥ - عَادَاتُ هَذَا الدَّهْرِ ذَمُّ مُفْضَلٍ
وَمَلَامُ مُقْدَامٍ وَعَذْلُ جَوَادٍ
عَادَةُ النَّاسِ : ذَمُّ الْفَاضِلِ ، وَلُومُ الشَّجَاعِ
وَعَذْلُ الْكَرِيمِ .

٥٨٦ - عَارٌ عَلَيْنَا وَقَبِيحٌ ذِكْرُ
أَنْ نَجْعَلَ الْكُفْرَ مَكَانَ الشُّكْرِ

غيب علينا أن نذكر نعمة المحسن . بدل
أن نشكره .

٥٨٧ - عاقبة الصبر لها حلوة
وعادة السرور لها ضراوة
عاقبة الصبر حلوة ، وعاقبة الشر مضرة .

٥٨٨ - عامل إذا عاملت بالمسامحة
وعاشر الناس على المناسحة
عامل الناس معاملة سحة وعاشرهم
بالنصيحة .

٥٨٩ - عبالة عنق الليث من أجل أنه
إذا ما أراد الأمر وأفى بنفسه
غلظ رقبة الأسد ناتج من اعتماده على
نفسه وعدم اتكاله على غيره .

٥٩٠ - عتاب الفتى في كل يوم بلية
وتقوية أضعاف النساء عناء
من البلاء أن تعاب صديقك كل صباح
ومن العناء إزالة الأحقاد من صدور
النساء .

٥٩١ - عجبت لمن له قدة وحدة
وينبؤ نبوة السيف الكهام
اني اتعجب من الرجل القوي القادر كيف
يخفق في تحقيق مطالبه كأنه السيف الكليل
الذي لا يقطع .

٥٩٢ - عدوك لك من صديقك مستفاد
فلا تستكثر من أصحاب
عدوك يأتي من صديقك ، فلا تكثر من
الأسحاب كيلا يتحولوا الى أعداء .

٥٩٣ - عدوى البليد الى الجليد سريعة
والجبر يوضع في الرماد فيخمد
البلادة تعدي مثل المرض ، فلا تعاثر
البلداء فتفقد رجولتك وعزيتك ، كما تفقد
الجرة لبيها إذا ضرت في الرماد .

٥٩٤ - عسى الكرب الذي أمست فيه
يكون وراءه فرج قريب
أرجو الله أن يفرج عني ما آلاقي من
كرب وضيق .

٥٩٥ - عسى سائل ذو حاجة إن منعت
من اليوم سؤلاً أن يكون له غدا
لا ترد سائلك محروماً فربما حقق المستقبل
آماله وأصبح مسئولاً مرزوقاً .

٥٩٦ - عسى فرج يأتي به الله إنه
له كمال يوم في خليقته أمر
أرجو الله أن يأتي بالفرج ، وهو القادر
على أن يفعل ما يشاء ، ويغير ما يريد .

٥٩٧ - عشيق المكارم فهو معتمد لها
والمكرمات قليلة العشاق

لقد أحب هذا الرجل المكرمات ، والذين
يحبون المكرمات قلائل .

٥٩٨ - عصاني فلم يلق الرشد وإنما
تكشف عن أمر النوري عواقبه
نصحتني فعصاني فضل ضلالاً بعيداً .
والمواقب هي التي تكشف أسحاب الضلال .

٥٩٩ - عفا الله عن هذا الزمان فإنه
زمان غفوق لا زمان حقوق

عفا الله عن أهل هذا الزمان فقد تعودوا
نمل العقوق وافكار الحقوق .

٦٠٠ - عثبي اليسير على عثبي الوغى ندّم
ماذا يزيدك في إقدامك القسم
القسم على الحرب خطأ ، فليس القسم هو
الذي يزيد شجاعة المقاتلين .

٦٠١ - على الحاجات أقفال " ثقال "
مفاتيحها الهدايا في الظلام
ان حاجات الناس لا يليها حكام الناس
الا بعد الرشاوى والهدايا ، فكان الحاجة
موضوعه في بيت عليه قفل ثقيل . وكان الرشوة
هي مفتاح هذا القفل .

٦٠٢ - علامة الرضاء بالمقدور
صبرك في تصرف الأمور
علامة رضاك بقدرتك صبرك على مصائبك .

٦٠٣ - على المرء أن يسعى لما فيه تنفعه
وليس عليه أن يساعد الدهر
على المرء أن يسعى الى كل خير . ولكنه
لا يستطيع أن يجبر الدهر على مساعدته في
ادراك مطالبه .

٦٠٤ - على قدر أهل العزم تأتي العزائم
وتأتي على قدر الكرام المكارم
العزيمة على قدر صاحبها ، والمكرمة على
قدر فاعلها .

٦٠٥ - عليك باقلال الزيارة إنها
إذا كثرت كانت الى الهجر مسئكا
لا تكثر زيارة الصديق فهي طريق الملل
والهجر .

٦٠٦ - عليك بأوساط كل الأمور
وعند عن الجانب المشتبه
كن في أمورك معتدلا ولا تسرف .

٦٠٧ - عليك بالحفظ دون الكتب في ورق
فإن للكتب آفات تضرها
احفظ السلم في صدرك لا في كتبك .
فالكتب معرضة للآفات والفسد . فالعلم في
الصدر لا في السطور .

٦٠٨ - عليك بأوساط الأمور فإنها
طريق الى نجح الصواب قويم
كن في أمورك معتدلا فلا اعتدال هو
الطريق القويم .

٦٠٩ - عليك بحسن الصبر في كل حاجة
فما صابر فيما يروم بنادم
اصبر على ما تطلب ، فالصابر لا يندم .

٦١٠ - عن المرء لا تسأل وسل عن قرينه
فكل قرين بالمقارن يقتدي
إذا أردت أن تعرف انسانا فاسأل عن
أصحابه ، فالصديق يقتدي بالصديق .

٦١١ - عند الصباح يحمد القوم السرى
وتجلى عنهم غيابات الكرى
إذا طلع الصباح حسد الركب سيرهم في
الليل ، وفرحوا . وعلوا أنهم قطعوا مسافات
نويلة ، لا يقطعون مثلها إذا ساروا في النهار
وفي حر الشمس ، وذهب عنهم النعاس .

٦١٢ - عني اليك فاني لا يوافقني
غور الكلام ولا شرب على الكدر

اذهب عني فانا لا احب الكلام البذيء
ولا الماء الكدِر .

٦١٣ - عيى المحب لدى الحبيب بلاغة
ولربما قتل البليغ لسانه
اذا خرس المحب ولم يتكلم أمام حبيبه
فهذا الخرس بلاغة ودلالة على حبه الشديد
وقد تضر كثرة الكلام .

٦١٤ - عيب الأناة وإن طابت عواقبها
ان لا خلود وأن ليس الفتى حجراً
الأناة طيبة ، ولكن لها عيباً واحداً : هو
أن الانسان ليس خالداً حتى يصبر ويتأني الى
ما لا نهاية ، ثم ان هذا الانسان مخلوق من لحم
وعظم وعصب ، ولا بد أن يفعل ويتأثر ، وليس
هو حجراً أصم لا يتألم ولا يحس .

٦١٥ - عيش وملح ولا خوف يكدره
أحلى من الشهد تخشى عنده الخطرا
الخبز والملح تأكلهما في أمان واطمئنان
خير من العسل تأكله في خوف وفي خطر .

٦١٦ - عيى الفتى لعقله دليل
وعقوله لذاته تكليل
العين ترشد العقل ، والعقل كمال الانسان .

حرف الفين

٦١٧ - غالى بنفسى عرفاني بقيمتها
فصمتها عن رخيص القدر مبتذل
معرفتي بقيمة نفسي جعلتها غالية عندي ،
ولذلك فانا أصونها عن الرخص والابتذال .

٦١٨ - غاض الوفاء فما تلقاه في عدة
وأعوز الصدق في الاخبار والقسم

لقد ذهب الوفاء حتى بالوعود ، وذهب
الصدق حتى في القسم .

٦١٩ - غاض الوفاء وفاض القدر وانفجرت
مسافة الخلف بين القول والعمل
ذهب الوفاء وزاد القدر واتسعت الفجوة
بين أقوال الناس وأفعالهم .

٦٢٠ - غايط صديقك تكشف عن ضمائره
وتكشف السر عن محبوب أسرار
اذا أردت أن تعرف حقيقة صديقك فائتر
غضبه يتكشف ضميره .

٦٢١ - غداً توفى النفوس ما كسبت
ويحصد الزارعون ما زرعوا
غدا تجازى النفوس بما فعلت ، وغدا
يحصد الزارع ما زرع من خير أو شر .

٦٢٢ - غدر الزمان وغدر أهليه معاً
قد جرّبنا من سالف الأزمان
ليس غدر الزمان والناس جديداً وانما هو
قديم منذ وجد الانسان والزمان .

٦٢٣ - غدرت بأمر كنت أنت دعوتنا
اليه ورأس الشيعة الغدر بالتعهد
أنت الذي دعوتنا الى عمل من الاعمال
ثم غدرت بنا ، وما أقبح الغدر .

٦٢٤ - غررت بترجيم الظنون فأخطأت
والظن يخطئ تارة ويصيب
لقد ظننت ظناً خدعني ، والظن يخطئ
ويصيب .

٦٢٥ - غضب الكريم وان تأجج فاره

كَدْخَانٍ عَوْدٍ لَيْسَ فِيهِ سَوَادٌ
إذا غضب الكريم حافظ على كرامته
وكرامته مثل العود إذا أحرق نشر طيبه ولم
ينشر سواده .

٦٢٦ - غفلة المرء عن دواعي المعالي
من دواعي تخلف الآمال
إذا تخلف الرجل عن العمل تخلف عن
الآمل .

٦٢٧ - غُثِّفَ تَسْنُوا فِي الْبُيُوتِ أَمَانِيَا
وجميع أعمار اللئام أمانيا
جلس هؤلاء الناس في بيوتهم وجعلوا
يتمنون الأمانيا ، فلم يدركوا إلا الأحلام .

٦٢٨ - غَنِيَّ النَّفْسِ مَا عَصَرَتْ غَنِيَّ
وَقَفَقَرَتْ النَّفْسِ مَا عَصَرَتْ شَقَاءَ
غنى النفس هو الشرف وفقر النفس هو
الشقاء .

٦٢٩ - غَنَى النَّفْسِ مَا يَكْفِيكَ مِنْ سَدِّ حَاجَةٍ
فَإِنْ زَادَ شَيْئًا عَادَ ذَلِكَ الْغَنَى فَقَرًّا
الغنى ما سد حاجتك الضرورية ، وكل
ما زاد عليها فهو الفقر .

٦٣٠ - غَنَى بِالْمَالِ عَنِ النَّاسِ كُلِّهِمْ
وليس الغنى إلا عن الشيء لا به
أنا أستغني عن الناس باستغنائي عن
حاجاتي ، والغنى الحقيقي عن الشيء لا بالشيء .

٦٣١ - غَيْرَ اخْتِيَارٍ قَبْلَتْ بَرَكَةُ بِي
والجوع يرضي الأسود بالجيف
لقد قبلت احسانك مضطرا ، والأسد يأكل
الجيف إذا جاع .

٦٣٢ - غَيْرَ أَنَّ الْفَتَى يُلَاقِي الْمَسَايَا
كَالْحَاتٍ وَلَا يُلَاقِي الْهَوَا
إن الرجل الشريف يلقي الموت الأسود ،
ولا يقبل بالذل والهوان .

٦٣٣ - غَيْرَ مُجَدِّدٍ عَلَى الْفَتَى طَلَبُ الْمَتَجِ
مِنْ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ تَوْفِيقٌ
ما جدوى العمل إذا لم يصاحبه التوفيق
والنجاح ؟

٦٣٤ - غَيْرُ مُجَدِّدٍ فِي مِلَّتِي وَاعْتِقَادِي
نَوْحٌ بِأَكْبَرٍ وَلَا تَرْثُمُ شَادِي
نواح الباكين في المآتم ، وغناء الفرحين
في الأفراح سيان ، لا هذا ولا ذاك مما يجدي
ويفيد .

٦٣٥ - غَيْرِي تَلَفَّتْهُ تِلْكَ الْخِيَالَاتُ
فَهَلْ لَخَطِّكَ فَوْقَ الْمَاءِ إِبْثَاتُ
غيري يفتر بالآلهام وهل يثبت الخط
على الماء ؟

حرف الغاء

٦٣٦ - فَاتَّحِمَ مَا بَدَأَتْ بِهِ وَأَنْعِمَ
فَمَا الْمَعْرُوفُ إِلَّا بِالتَّكْثَامِ
أتم معروفك ، فالمعروف بشامه .

٦٣٧ - فَاحْسَنُ وَجْهِ فِي الْوَرَى وَجْهٌ مُحْسِنٌ
وَأَيْسَرُ كَفٌّ فِي الْوَرَى كَفٌّ مُنْعِمٌ
أحلى الوجوه وجه المحسن ، وخير
الأيدي يد المنعم .

٦٣٨ - فَالْهَمُّ فَضْلٌ "وَطُولُ الْعَيْشِ مَنْقَطِعٌ"
وَالرُّزْقُ آتٍ وَرَوْحُ اللَّهِ مُشْتَظَرٌ
إذا زاد همك تستطيع أن تستغني عنه

ومها مال عرك فسوف ينقطع . ووزفك
يأتيك . ورحمة الله تنتظرك .

٦٣٩ - فإنَّ الجرحَ ينغرُ بعدَ حينٍ
إذا كانَ البُشاءُ على فادٍ

إذا لم يفسد الجرح ضامدا صحيحا ، فكأ
وسال دمه وقيحه .

٦٤٠ - فإنَّ تَفَقُّرَ الأَقامِ وأنتَ منهمُ
فإنَّ المسكَ بعضُ دَمِ الغزالِ

أنت خير من الناس وإن كنت منهم ،
كما أن المسك أطيب رائحة من دم الغزال
وهو منه .

٦٤١ - فإن دموعَ العينِ غُدْرَةٌ برَبِّها
إذا كُنَّ خَلْفَ الغادرينَ جَواريَا

إذا جرت الدموع حزنا على فراق غادر
فهي غادرة بصاحبها .

٦٤٢ - فإنَّ قليلَ الحُبِّ بالعقلِ صالحُ
وإنَّ كثيرَ الحُبِّ بالجهلِ قاصيدُ

قليل الحب مع العقل جيد . وكثير الحب
مع الجهل فاسد .

٦٤٣ - فإنَّ يكُ إنسانٌ مضى لسيِّله
فإنَّ المنايا غايةَ الحَيَوَانِ

إذا كان هذا الرجل قد مات ، فالموت
غاية كل حي .

٦٤٤ - فإنَّ يكُ صَدْرُ هذا اليومِ ولَّى
فإنَّ غداً لناظره قريبُ

إذا مضى اليوم فالغد قريب .

٦٤٥ - فَبُحَّ بالسرائرِ في أهلِها
وإياك في غيَرهم أنْ تبوحا
أفشِ سرَّك لمن يستحقه ولا تبش به
من لا يتحق .

٦٤٦ - فتى زانٍ في عيني أقصى قبيلةٍ
وكم سيِّدٍ في حُلَّةٍ لا يزيئها
هذا الرجل زين الناس جميعا بأخلاقه
وأفعاله وبعض الناس لا يزينون حتى الثوب
الذي يلبسونه .

٦٤٧ - فتى يشتري حُسْنَ الشاءِ بماله
ويعلمُ أنَّهُ الدائراتِ تدورُ
هذا الفتى يشتري الشاء بأفعال الخير
ويعلم أن الدنيا لا تبقى على حال .

٦٤٨ - فربَّ كُتِّبٍ ليسَ تندى جنونه
ورُبَّ كثيرٍ الدمعِ غيرُ كُتِّبٍ
كم من حزين لا تجري دموعه ، وكم رجل
تجري دموعه غزيرة وهو غير حزين .

٦٤٩ - فصبِ آيا بني الأحرارِ صَبْرًا
فإنَّ الدهرَ ذو سَعَةٍ وضيقٍ
اصبروا على زمانكم أيها الأحرار ، فالزمان
يشدد حيناً ويلين حيناً .

٦٥٠ - فصرْتُ كالسيفِ حامداً يدهُ
ما يَحمِدُ السيفُ كلَّ مَنْ حمَلَهُ
أنت من يحمي السيف يده ، وليس
تحمي السيف كل الأيدي التي تحملها .

٦٥١ - فضلُ الفتى يُغري الحودَ بسبِّه
والعودُ لولا طيبه ما أُحرقا

فضل الشريف يغري حاسده به ، ورائحة
العود تغري بإحراقه •

٦٥٢ - فَطَعْمُ الْمَوْتِ فِي أَمْرِ حَقِيرٍ
كَطَعْمِ الْمَوْتِ فِي أَمْرِ عَظِيمٍ
اطلب الموت في سبيل أمر عظيم ، فطعمه
في الأمر العظيم والأمر الحقير سواء •

٦٥٣ - فَعَدُّهَا بِهَا لَا عَدَمْتُهَا أَبَدًا
خَيْرُ صِلَاتِ الْكَرِيمِ أَعْوَدُهَا
عد الى كرمك يا صديقي ، فالكريم
من يعود •

٦٥٤ - فَعِشْ فَرِيدًا وَلَا تَرُكْنِ إِلَى أَحَدٍ
إِنِّي نَصَحْتُكَ فِيمَا قَدْ جَرَى وَكَفَى
عش وحيدا ولا تأمن أحدا ، تلك هي
نصيحتي لك •

٦٥٥ - فَقَدْ يَظُنُّ شَجَاعًا مَنْ بِهِ خَرَقٌ
وَقَدْ يَظُنُّ جَبَانًا مَنْ بِهِ زِمَعٌ
قد يظن الأخرق شجاعا وقد يظن المتأنى
جبانًا •

٦٥٦ - فَقَرُّ الْجَهْلِ بِلا عَقْلِ إِلَى أَدَبٍ
فَقَرُّ الْحِمَارِ بِلا رَأْسٍ إِلَى رَسَنٍ
لا حاجة للجاهل الى الادب كما لا يحتاج
الحمار الذي قطع رأسه الى رسن •

٦٥٧ - فَقُلْ لِمَرَجِّي مَعَالِي الْأُمُورِ
بَغَيْرِ اجْتِهَادٍ طَلَبْتُ الْمُحَالَا
من طلب المجد بغير كد طلب المستحيل •

٦٥٨ - فَكَثِيرٌ مِنَ الشَّجَاعِ التَّوْقِي
وَكَثِيرٌ مِنَ الْبَلِيغِ السَّلَامُ

الشجاع تظهر شجاعته في حذره ، والبليغ
تظهر فصاحته في سلامه •

٦٥٩ - فَلَا تَتَلَكَّ اللَّيَالِي إِنْ أَيْدِيهَا
إِذَا ضَرَبَتْ كَسَرْنَ النَّبْعَ بِالْغَرَبِ
أرجو أن يصونك الدهر فانه اذا أراد
ضرر انسان عظيم أعد له انسانا حقيرا ، كما
أن القصب الخائر يكسر الخيزران القوي •

٦٦٠ - فَلَا قَضَى حَاجَتِهِ طَالِبٌ
فَوَادُّهُ يَخْفِقُ مِنْ رُغْبِهِ
لا نال المجد انسان جان يخفق قلبه
هلعاً ورعباً •

٦٦١ - فَلَا مَجْدَ فِي الدُّنْيَا لِمَنْ قَلَّ مَالُهُ
وَلَا مَالٌ فِي الدُّنْيَا لِمَنْ قَلَّ مَجْدُهُ
ليس لقليل المال مجد وليس لقليل
المجد مال •

٦٦٢ - فَلَا يَدِيمُ سرورٌ مَا سَرَرْتَ بِهِ
وَلَا يَرُدُّ عَلَيْكَ الْفَاتُ الْحَزَنُ
السرور بالشيء لا يبقيه ، والحزن على
الماضي لا يعيده •

٦٦٣ - فَلَا يَنْفَعُ الْأَسَدَ الْحَيَاءُ مِنَ الطَّوْى
وَلَا تَنْتَقِي حَتَّى تَكُونَ ضَوَارِيَا
لا يشبع الأسد حياؤه من الجوع كما
لا يخيف الأسد اذا لم يكن ضاريا مفترسا •

٦٦٤ - فَلَمْ أَرْ مِثْلَ الْعَدْلِ لِلْمَرْءِ رَافِعًا
وَلَمْ أَرْ مِثْلَ الظُّلَمِ لِلْمَرْءِ وَاضِعًا
لا شيء يرفع الانسان مثل العدل ، ولا
شيء يخفضه مثل الظلم •

٦٦٥ - فما الحداثة عن حلم بمالعة
قد يوجد الحلم في الشبان والشيب
ليس الشباب مانعا للحلم في الشباب ، بل
إن الحلم يوجد أحيانا في الشيب والشباب .

٦٦٦ - فما ترجي النفوس من زمن
أحمد حاله غير محمود
ماذا ترجي من زمن أحسن أحواله سيء
لا نحسده .

٦٦٧ - فؤاد الفتى نصف ونصف لسانه
فلم يبق الا صورة الحلم والدم
قلب الانسان نصفه ولسانه نصفه الثاني ،
فلم يبق منه الا اللحم والعظم والدم .

٦٦٨ - فيا عاذلي دعني أغالي بقيمتي
فقيمة كل الناس ما يحسنونه
قيمة كل امرئ ما يحسن .

٦٦٩ - في المنى راحة وإن عكستنا
من هواها ببعض ما لا يكون
أملنا في الحياة وفي المستقبل يريحنا قليلا
حتى حين يكون وهما .

٦٧٠ - في الناس ذو حلم يشفه نفسه
كيا يهاب وجاهل يتحكم
في الناس فريقان : حليم يدعي السفه ليهابه
الناس ، وسفيه يدعي الحلم ليحترمه الناس .

٦٧١ - في سعة الخافقين مضطرب
وفي بلاد من أختيها بدّل
الارض واسعة ، وكل مكان تنزل فيه
عوض عن مكان غادرته .

٦٧٢ - في طرفة العين تحول الحال
ودون آمال الفتى آجال
تتحول الاحوال في طرفة عين ، ولا يحقق
الفتى آماله الا بعد زمن طويل .

٦٧٣ - في كل شيء عبرة لمن عقل
قد يسعد المرء إذا المرء اعتدل
في كل ما تراه بعينك عبرة لمقلك ،
والسعادة في الاعتدال .

حرف القاف

٦٧٤ - قال الزمان له قولاً فاسمعه
إن الزمان على الإمساك عذراً
نصح الزمان البخيل وحثه على عمل
المعروف ، والزمان يعذل كل بخيل على بخله .

٦٧٥ - قالت عهدتك مجنونا فقلت لها
إن الشباب جنون برؤ الكبر
قالت لي حبيتي : أنت مجنون ، فقلت :
نعم أنا مجنون لأنني شاب ، والشباب جنون
لا يشفيه غير الكبر والشيخوخة .

٦٧٦ - قالت لقد بعدت المرى فقلت لها
من عالج الشوق لم يستبعد الدار
قالت لي حبيتي : لقد زرتني من مكان
بعيد ، فقلت لها : إن المشتاق يرى البعيد قريباً .

٦٧٧ - قالوا اتفردت عن الأوطان فقلت لهم
الليث منفرد والسيف منفرد
قالوا لي : انك غريب وحيد ، فقلت لهم :
وكذلك الليث يعيش وحيداً ، والسيف في غمده
وحيد .

٦٧٨ - قَبِيحٌ بَفَوْدٍ الشَّيْخِ تَشْبِيهُ لَوْنِهِ
بَفَوْدٍ الْفَتَى وَاللَّهُ يَعْلَمُ ذَالِكَا

الْخَضَابِ عَيْبٌ لِأَنَّ الشَّيْخَ يَرِيدُ أَنْ يَجْعَلَ
شَعْرَهُ الْأَبْيَضَ مِثْلَ شَعْرِ الشَّابِّ الْأَسْوَدِ .

٦٧٩ - قَدْ زَيْنُوا أَحْسَابَهُمْ بِسَاحِهِمْ
لَا خَيْرَ فِي حَسَبٍ بَغِيرِ سَاحٍ

هَؤُلَاءِ جَمَاعَةٌ لَهُمْ شَرَفٌ قَدِيمٌ فَأَضَافُوا إِلَيْهِ
عَمَلَ الْخَيْرِ وَالْكَرَمِ ، وَلَا خَيْرَ فِي الشَّرَفِ إِنْ لَمْ
يَزِينَهُ الْكَرَمُ .

٦٨٠ - قَدْ صَدَّقَ الْقَائِلُ فِي الْكَلَامِ
لَيْسَ النَّهْيُ بِعِظَمِ الْعِظَامِ
صَدَقَ مَنْ قَالَ : الرَّجُلُ بِعَقْلِهِ لَا بِجَسَدِهِ .

٦٨١ - قَدْ قَضَى مَا عَلَيْهِ مِنْ بَلْغِ الْجَهْدِ
وَأِنْ لَمْ يَصِلْ إِلَى مَا أَرَادَا

أَنْ مِنْ بَذْلِ جَهْدِهِ فِي سَبِيلِ الْمَجْدِ قَضَى
مَا عَلَيْهِ مِنْ وَاجِبٍ . سَوَاءٌ أَوْصَلَ إِلَى غَايَتِهِ أَمْ
لَمْ يَصِلْ .

٦٨٢ - قَدْ يَجْمَعُ الْمَالُ غَيْرَ أَكْلِهِ
وَيَأْكُلُ الْمَالُ غَيْرَ مَنْ جَسَعَهُ

رَبُّ جَامِعٍ لِلْمَالِ لَمْ يَنْفَقْهُ ، وَرَبُّ مَنْفَقٍ
لِلْمَالِ لَمْ يَجْمَعْهُ .

٦٨٣ - قَدْ يَحْرَمُ الرَّاجِي وَيُعْطَى الْقَانِطُ
وَيُتَمَدُّ الْأَدْنَى وَيُدْنَى الشَّاحِطُ

رَبُّ آمِلٍ مُحْرَمٌ ، وَقَانِطٌ يُعْطَى ، وَقَرِيبٌ
يَصْبَحُ بَعِيدًا ، وَبَعِيدٌ يَصْبَحُ قَرِيبًا .

٦٨٤ - قَدْ يَحْرَمُ الْمَرْءُ إِذَا تَمَنَّى
وَلَيْسَ لِلْإِنْسَانِ مَا تَمَنَّى

قَدْ يَحْرَمُ الْمَرْءُ رَغْمَ تَعْبِهِ وَعَنَائِهِ ، وَلَيْسَ
كُلُّ مَا يَتَسَاءَلُ الْمَرْءَ يَحْقُقُهُ .

٦٨٥ - قَدْ يَدْرِكُ السَّاعِي لِبَارِيهِ رِضًا
وَرِضَا الْبَرِيَّةِ غَايَةً لَا تَتَدْرِكُ

قَدْ يَدْرِكُ الْمَرْءُ رِضَا رَبِّهِ وَلَا يَدْرِكُ رِضَا
النَّاسِ ، فَإِنْ رِضَا النَّاسِ غَايَةً لَا تَدْرِكُ .

٦٨٦ - قَدْ يُدْرِكُ الشَّرَفَ الْفَتَى وَرِدَاؤُهُ
خُلُقٌ وَجَبُّ قَيْمِهِ مَرْقُوعٌ

قَدْ يَدْرِكُ الشَّرَفَ الرَّجُلُ الْفَقِيرُ ، وَرِدَاؤُهُ
بَالٌ وَقَيْمُهُ مَرْقُوعٌ .

٦٨٧ - قَدْ يُدْرِكُ الْمُتَأَنِّي بَعْضَ حَاجَتِهِ
وَقَدْ يَكُونُ مَعَ الْمُسْتَعْجِلِ الزَّلَلُ

قَدْ يَدْرِكُ الْمُتَأَنِّي أَمَلَهُ ، وَتَزُلُ قَدَمُ
الْمُسْتَعْجِلِ .

٦٨٨ - قَدْ يُدْرِكُ الْمَسْرُوفُ فِي إِعْسَارِهِ
مَا يَبْلُغُ الْمُؤَسِّرُ فِي إِيسَارِهِ

قَدْ يَعْيشُ الْمَسْرُوفُ مِثْلَ عَيْشَةِ الْمُؤَسِّرِ .

٦٨٩ - قَدْ يَرْزُقُ الْمَرْءَ بِجَدِّهِ غَيْرُهُ
وَيُدْرِكُ السُّؤْلُ بِسَعْدِ طَيْرِهِ

رَبِّمَا يَرْزُقُ الْمَرْءَ بِسَعْدِ غَيْرِهِ .

٦٩٠ - قَدْ يَرْزُقُ الْمَرْءُ وَلَمْ تَتَّعِبْ رَوَاحِلُهُ
وَيُحْرَمُ الْمَرْءُ ذُو الْأَسْفَارِ وَالنَّعَبِ

قَدْ يَرْزُقُ الْمَرْءَ وَهُوَ مُقِيمٌ ، وَيَحْرَمُ وَهُوَ
كَثِيرُ الْأَسْفَارِ فِي طَلَبِ الرِّزْقِ .

٦٩١ - قَدْ يَصِيبُ الْفَتَى الْمَشِيرُ وَلَمْ يَجْهَدْ
وَيُخْطِئُ الْمُسْرَادُ بَعْدَ اجْتِهَادٍ

رَبِّمَا أَصَابَ الْمَشِيرُ عَلَيْكَ بِرَأْيٍ دُونَ تَعَبٍ

وربما يتعب في شوره وهو مخطئ .

٦٩٢ - قد يلام البريء من غير ذنب
وتغطى من المسيء الذنوب

ربما عوقب البريء ، وترك المذنب .

٦٩٣ - قد ينفع الأدب الأحداث في صغره
وليس ينفع بعد الشئبة الأدب
الصغير ينفعه الأدب ، والكبير لا ينفعه .

٦٩٤ - قصر الفتى في كل ما رامه
أن يبلغ الغاية أو يثذرا
حسب الفتى أن يسذل جهده في سبيل
ادراك أملة ، سيان أدركه أو لم يدركه .

٦٩٥ - قضى الله في بعض المكار له للفتى
برشد وفي بعض الهوى ما يعاذره
في بعض المكروه خير ، وفي بعض المحبوب
شر . في القرآن الكريم :
وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم .
وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم .

٦٩٦ - قمتي تغرمي الأولى من اللطم مهجتي
بثانية والمتلف الشيء غارمه
أيتها المرأة الجميلة . لقد نظرت الي نظرة
أولى فأنلفت قلبي ، فتمعني بنظرة ثانية أسترد
بها قلبي . ومن أتلف شيئا فغرامته أن يعيده
كما كان .

٦٩٧ - قوارص تأتيني ويحتقرونها
وقد يملأ القطر الإناء فيثعم
يشتمني فلان بالكلمة اللاذعة بعد الكلمة
اللاذعة ، وأنتم تقولون لي : لا تبال بهذه

الكلمات ولكنها تتجمع حتى يفجر صبري
كما تتجمع القطرة بعد القطرة في الإناء
حتى يفيض .

٦٩٨ - قواصد كافور توارك غيره
ومن قصد البحر استقل السواقي
لقد تركت (سيف الدولة) وقصدت
(كافورا) فكنت مثل من يرد البحر الطامي
فيستقل الساقية الصغيرة .

٦٩٩ - قيمة كل امرئ تراه
بما يقتنيه من العلوم
قيمة كل امرئ ما يحسن من العلوم .

حرف الكاف

٧٠٠ - كان الشباب خفيفة أيامه
والشيب محمله عليك ثقل
أعباء الشباب خفيفة ، وأعباء الشيخوخة
ثقيلة .

٧٠١ - كتاركة ييضها بالعراء
ومثبسة ييض أخرى جناحا
ما أجهل النعامة ، تترك ييضها في الفلاة
دون رعاية وتحضن ييض غيرها .

٧٠٢ - كدعواك كل يدعي صحة العقل
ومن ذا الذي يدري بما فيه من جهل

كل الناس يدعون أن عقلهم صحيح سليم ،
بل يدعون أن عقلهم أكبر العقول ، كما تدعي
أنت أيها المغرور . وليس يعرف الانسان انه
جاهل .

٧٠٣ - كذلك الأحلام غرارة
وربما تصدق أحيانا
قد تغدع الأحلام وقد تصدق .

٧٠٤ - كفالك من عدوك المناصب
ما فيه من جهل وعجب غالب
يكفيك من عدون أنه جاهل متكبر .
٧٠٥ - كفى بالمرء عيباً أن تراه
له وجهه وليس له لسان
عيب المرء أن يكون ذا هيئة حسنة وليس
له بيان ولا فصاحة .

٧٠٦ - كفى حزناً أن الجواد مقتدر
عليه ولا معروف عند بخيل
ما يحزن النفس أن يكون الكريم فقيراً ،
وأن يكون البخيل مرزوقاً ثم يظن بالمعروف .
٧٠٧ - كفى زاجراً للمرء أيام دهره
تروح له بالواظات وتفتدي

الدهر يزجر الجاهل ويقومه بعظاته له
كل صباح ومساء .

٧٠٨ - كل آت لا شك آت وذو الجهم
له معنى والغم والحزن فضل
كل آت آت ، فلماذا يتعب الجاهل نفسه ،
ولماذا يغم الانسان ويهتم ، وغيه لا يفيد .

٧٠٩ - كل المصائب قد تشر على الفتى
فتهون حتى لا تعود بفكر
كل المصائب التي يلقاها الانسان تذهب بل
انه ينساها بعد قليل .

٧١٠ - كل المصائب قد تشر على الفتى
فتهون غير شماتة الحساد
كل المصائب هيئة على الانسان ما عدا
شماتة أعدائه وحساده .

٧١١ - كل الى أجل والدهر ذو ذول
والحرص مخيبة والرزق مقسوم
كل شيء له مدة ، الدهر متقلب ، لا يبقى
على حال ، وعاقبة الحرص الخيبة ، ما دام
الرزق مقسوما .

٧١٢ - كلام أكثر من تلقى ومنظره
ما يشق على الأساعر والحدق
أكثر من تلقاهم تجد كلامهم سخيفاً يؤدي
أذنك ، وتجد منظرهم قبيحاً يؤدي عينك .

٧١٣ - كل امرئ بمحال الدهر مكذوب
وكثل من غالب الأيام مغلوب
الايام تكذب على الانسان بكل ما هو
محال ، والانسان مهما غالب الايام فلا بد
أن تغلبه .

٧١٤ - كل امرئ راجع يوماً لشيئته
وإن تخلق أخلاقاً الى حين
لا بد للانسان أن يرجع الى خلقه الاصيل
وطبيعته مهما تصنع وتخلق بغير أخلاقه .

٧١٥ - كل امرئ رهن بما لديه
وإنما المرء بأصغريه
كل امرئ رهين بما كسب ، والمرء
بأصغريه : قلبه ولسانه .

٧١٦ - كل امرئ متصرف بطباعه
ليس امرؤ إلا على ما يثبغ
يتصرف كل انسان وفق طبيعته وسجاياه .

٧١٧ - كلٌّ امرئٌ يَعْرِو حاصدُ زرعِهِ
والزَّرعُ شَيْءٌ لَامُحَالَةٌ يُحْصَدُ
كل امرئٌ يحصد ما زرع ، ولا بد للزَّرع
من الحصاد .

٧١٨ - كلٌّ امرئٌ يَشْبِهُهُ فِعْلُهُ
وَيَرْتَشِحُ الكَوْزُ بِمَا فِيهِ
فعل المرء مثله وكل اثناء ينضح بما فيه .

٧١٩ - كلٌّ تسيرٌ به الحياةُ وما له
عِلْمٌ على أيِّ المنازلِ يَتَقَدَّمُ
الحياة تسير بالانسان وهو لا يدري أين
يذهب .

٧٢٠ - كلٌّ امرئٌ يَلْتَمِسُ الكِفَايَةَ
وَحِرْصُهُ لَيْسَ لَهُ نِهَايَةٌ
على المرء أن يأخذ ما يكفيه ، فالطمع
لا نهاية له .

٧٢١ - كلٌّ حَلِيمٌ أَمَى بِغَيْرِ اقْتِدَارٍ
حُجَّةٌ لَاجِيَةٌ إِلَيْهَا اللَّئَامُ
الليث الجبان لا يجرؤ على معاقبة من
أهانته ، فيدعي أنه عَفْوٌ مسامح حليم ، ودعواه
هذه ستر للؤمه وعجزه وضعفه ، لأن العفو
عند المقدرة .

٧٢٢ - كلٌّ غَادٍ لِحَاجَةٍ يَسْنِي
أَنْ يَكُونَ الْفَضْنُفَرُ الرَّبَّالَا

كل من طلب حاجة أو مجدا تسنى أن
يكون بطلا أو أسدا قادرا على تحقيق مراده .

٧٢٣ - كلٌّ من في الوجودِ يَطْلُبُ صَيْدًا
غَيْرَ أَنْ الشَّبَاكُ مُخْتَلِفَاتٌ

الناس جميعا يطلبون الصيد ، ولكن
شباكهم مختلفة ، فهذا يصيد بالدين ، وهذا
يصيد بالعلم ، وذاك يصيد بالتجارة ، وذلك
يصيد بالنفاق الخ

٧٢٤ - كلٌّ مَقَامٌ وَلَهُ مَقَالٌ
وكلٌّ وَقْتُ وَلَهُ رِجَالٌ
لكل مقام مقال ، ولكل دولة رجال .

٧٢٥ - كلٌّ مَنْ يَدْعِي بِمَا لَيْسَ فِيهِ
كَذَبَتْهُ شَوَاهِدُ الْامْتِحَانِ
عند الامتحان يكرم المرء أو يهان .

٧٢٦ - كَثَلْنَا يَكْثُرُ الْمَذْمُومَةُ لِلدَّاءِ
يَا وَكُلُّ بِحَبِّهَا مَفْتُونٌ
كل الناس يذمون الدنيا ، وكلهم حريصون
عليها .

٧٢٧ - كَثَمْتُوْا رَوْغٌ مِنْ تَعَلَّبٍ
مَا أَشْبَهَ اللَّيْلَةَ بِالْبَارِحَةِ
الناس مثل الثعالب ، بل أشد منها مكرا ،
وليس ذلك في هذا الزمان وحده ، بل في كل
زمان ، وما أشبه الليلة بالبارحة .

٧٢٨ - كلٌّ يَدُورُ عَلَى الْبَقَاءِ مُجَاهِدًا
وَعَلَى الْفَنَاءِ تَذِيرُهُ الْإِيمَانُ

يدور الانسان طالبا بقاءه ، وتدور الايام
طالبة فناءه .

٧٢٩ - كَمْ أَكَلَةٍ قَرَّبَتْ لِلْمَلِكِ صَاحِبَهَا
كَحَبَّةِ الْقَمْحِ دَقَّتْ عُنُقَ عَصْفُورٍ
رب أكلة أهلك صاحبها ، مثل حبة
القمح في الفخ تدق عنق العصفور .

٧٣٠ - كم تائه بولاية
وبعزله يقدو البريد
رب رجل يتكبر لأنه أصبح واليا ، والبريد
في الطريق يحمل الامر بعزله .

٧٣١ - كم تغدع النفس وكم تغررها
وبالأماني والرجا تشرها
الانسان يخدع نفسه ويسرها بالأحلام
والآمال .

٧٣٢ - كم زاد في ذنب جهول عذره
دع عنك ما يعسى عليك أمره
الجاهل اذا اعتذر كان عذره أقبح من
ذنبه . ودع عنك ما لا تعرف الى ما تعرف .

٧٣٣ - كم عاقل عاقل أعيت مذهب
وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا
رب عاقل محروم وجاهل مرزوق .

٧٣٤ - كم فرحة قد أقبلك
من حيث تنتظر المصائب
ربما انتظر الانسان المصيبة فجاءه الفرج
والفرح .

٧٣٥ - كم في المقابر من قتيل لسانه
كانت تهاب لقاء الشجمان
كم رجل جري يخاف الشجمان لقاء .

٧٣٦ - كم قابس عاد بغير نار
لا بد للمشرع من عشار
رب من عجل ليقيس نارا يوقد بها

٧٣٧ - كم قد صدع خطب وقع
كم قد فضح طرف طمع
رب خطب وقع فشق قلب الانسان وكم
ظرة فضحت صاحبها .

٧٣٨ - كم مرة حققت بك المكارة
خار لك الله وأنت كاره
قد يقع المرء في المصاعب ثم ينقذه الله منها
ويمهد له الخير وهو كاره .

٧٣٩ - كم من حمار على جواد
ومن جواد على حمار
رب جاهل ركب جوادا ، وهو مثل الحمار ،
ورب كريم ركب حمارا ، والأرزاق حظوظ .

٧٤٠ - كم منزل في الأرض يالفه الفتى
وحسينه أبدا لأوئل منزل
الانسان ينتقل في البلاد ، ويألف بيتا هنا ،
وبيتا هناك ، ولكنه يظل يحن دائما الى بيته
الاول بيت أهله وأبيه وأمه .

٧٤١ - كم من عزيز قد رأيت ذلاء
وكم شرور مقبل تولي
قد يذل العزيز ، ويحزن المسرور .

٧٤٢ - كم من غليل قد تخطاه الرضى
فنجبا ومات طبيه والمثود
رب مريض أصابه الشفاء ، ومات الطبيب
الذي كان يداويه ، والمواد الذين كانوا
يزورونه .

٧٤٣ - كم نعمة زالت° بأدنى زلقة°
ولكل شيءٍ في تقلبه سبب°

رب نعمة زالت عن صاحبها بخطأ منه
يسير ، ولكل قلب تطور سبب °

٧٤٤ - كم نعمة لا تستقل° بشكرها°
لله في طي المكارة° كامنه°

رب نعمة في طي نقمة ، ورب محبوب في
طي مكروه °

٧٤٥ - كم نعمة مطوية°
ما بين أنياب النوائب°

رب نعمة تطويها برائن المصائب °

٧٤٦ - كم نعيم نعيمته°
غير أني عدمته°

كم ذقت ألوان النعيم والرفاهية ، ثم
ذهبت كالسراب °

✽ للبحث صلة



مركز تحقيقات كالمبيوتر علوم إسلامي



الحقوق

- كلمة العدد - نحو مهرة وصفية (بيبلوغرافيا) عربية
د . عدنان درويش ٢
- في رحاب الفلسفة والميثاقية - قصة ابراهيم الخليل بين ابن عربي وكرنكارد
د . عبد الكريم الباني ٥
- الكتابة المسماة وإبلا
د . عدنان البني ١٢
- تراجم الاطباء العرب
د . نشأت الحارثي ٢٦
- نظرية العرب في التسميات حتى القرن السادس للهجرة
محي الدين صبحي ٥١
- ابن سينا ورعاية الامومة والطفولة
صلاح الدين الخالدي ٦٦
- في رسالة جامعية حديثة
مركز تحقيق التراث
محيي مر علم ٧٦
- الاجازات العلمية وعروبها المختلفة - الاجازات التلمذية الاصلية
د . عمر موسى باشا ٨٢
- ابن عساكر في رحلة القابلي
رياض بن عبد الحميد مراد ١٠٤
- من التراث العربي - ديوان السيدة عائشة الباهلية
صلاح الخبي - ماجد الذهبي ١٠٩
- الإبداع الشعري والفنوية والفلسفة لرسالة الفخران
مازن بن عوض الوعر ١٢٢
- مساهمة العرب في النهضة العلمية الاوربية خلال القرون الوسطى
توفيق نهد ١٥١
- تميز الحكم والامثال في الديوان العربي - ابراهيم ولساع
د . شكري فيصل ١٧٥
- نظم النحل في الحكم والامثال
جميعها : عبد الله نكري - شرحها : عبد المعين المرحي ١٨١



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی